RAFFAELE PETTAZZONI

LA RELIGIONE PRIMITIVA

IN

SARDEGNA

Dum enim Barbaricini omnes ut insensata animalia vivant, Deum verum nesciant, ligna autem et lapides adorent,....

GREGORIO MAGNO, *Epist.* IV, 23

PIACENZA

SOCIETÀ EDITRICE PONTREMOLESE

1912

RAFFAELE PETTAZZONI

LA RELIGIONE PRIMITIVA IN SARDEGNA

Dum enim Barbaricini omnes ut insensata animalia vivant, Deum verum nesciant, ligna autem et lapides adorent,....

GREGORIO MAGNO, *Epist.* IV, 23

PIACENZA
SOCIETÀ EDITRICE PONTREMOLESE
1912



Premiato Stab. Tip. ANTONIO BOSI - Piacenza

Prefazione

Io fui in Sardegna nel novembre e dicembre del 1909.

La stagione era molto inoltrata. Per alcune difficoltà impreviste, una importante campagna di scavo era ancora aperta: urgeva che fosse chiusa prima dell'inverno. Ricevetti l'incarico di recarmi sul luogo. Così ebbi modo di vedere e di studiare il tempio sardo scavato allora allora sulla giara *di Serri; e fui presente allo scoprimento di un altro edificio megalitico sulla stessa* giara.

L'idea di questo libro che vede ora la luce mi venne là, fra la terra smossa e i massi spezzati, fra l'opera alacre e rumorosa degli scavatori che rompeva l'alto silenzio del luogo disabitato, dove soltanto di rado compariva, sul tramonto, un pastore vestito di pelli, e sostando seguiva con gli occhi curiosamente la vicenda del piccone rivelatore della civiltà dei suoi padri.....

Il mio libro nacque adunque sotto gli auspici dell'archeologia. Eppure esso non è destinato più specialmente agli archeologi che ai filologi che agli

etnologi. Per sua natura propria vuol essere un saggio di storia delle religioni: un tentativo di costruzione scientifica in un campo storico-religioso pressochè inesplorato come è quello della Sardegna primitiva [1]. *Dall' archeologia, dalla filologia, dalla etnologia vuol trarre i materiali per comporre un quadro che mostri, possibilmente, al lettore colto quale fu la religione dei Sardi antichissimi.*

Tale assunto potrà sembrare immodesto. Che fare, se la storia delle religioni non è, essa, modesta? Se ha bisogno di tante discipline ausiliarie quanti sono gli aspetti della religione? La quale « è cosa profondamente umana (Antropologia), inseparabile dalla storia antichissima dell' uomo (Archeologia), inerente alla sua costituzione mentale (Psicologia), emanazione del suo pensiero primitivo (Mitologia) e parte integrale della sua vita sociale (Sociologia) ». [2]

In Italia lo studio delle religioni si presenta oggi — mentre è in sul nascere — dominato da due indirizzi che sono, a mio credere, l'uno e

---

[1] Di lavori speciali non saprei citare che uno scritto di L. A. Milani, *Sardorum sacra et sacrorum signa de l'époque des nouraghes et leurs rapports avec la religion astrale et astronomique de l'Asie et de la Méditerranée*, Hilprecht Anniversary Volume, Leipzig 1909, 310-341. Cfr. L. A. Milani, *Il tempio nuragico e la civiltà asiatica in Sardegna*, Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, XVIII 1909, 579-592.

[2] L. H. Jordan, *Comparative Religion: its genesis and growth*, Edinburgh 1905, 322.

l'altro inadeguati, e però tali che potrebbero influire sfavorevolmente sul pieno sviluppo della nuova disciplina. Essi sono profondamente diversi, direi quasi opposti, per natura e carattere: l'uno deriva dalle tendenze proprie del pensiero erudito, l'altro non è del tutto esente da certi aspetti che più si addicono al dilettantismo: l'uno si è formato nei circoli scientifici specializzati, l'altro dipende in non poca parte da certe condizioni politiche.

La politica ha avuto in Italia un'influenza non piccola sulle sorti dello studio delle religioni. Di natura politica furono, in gran parte, le cause che condussero all'abolizione delle facoltà teologiche nelle Università Italiane (1873), ritardando così fino ad oggi l'avvento di un insegnamento ufficiale, quale avrebbe potuto sorgere da una trasformazione delle cattedre di teologia in cattedre di studi religiosi, analoga a quella che ebbe luogo in Olanda e in Isvizzera[1]. *Orbene: è facile vedere che da una situazione così sfavorevole, quale appunto si formò negli anni immediatamente successivi all'unificazione d'Italia, attraverso un periodo di quasi generale indifferenza, e perdurando allo stato latente le stesse cause politiche, si arriva fino ai giorni nostri, in cui pare che, oltre la voce isolata di alcuni pochi studiosi, nessun'altra si sia levata a sostenere dinnanzi all'opinione pub-*

[1] È noto che la cattedra di *storia delle religioni* affidata a B. Labanca presso l'Università di Roma divenne poi, per desiderio del Labanca stesso, cattedra di *storia del Cristianesimo*.

blica l'importanza e la necessità degli studi religiosi, se non quella che fa capo al movimento dei modernisti.

E questo dei modernisti è appunto uno degli indirizzi ai quali accennavo: indirizzo che vuole essere sana reazione contro il predominare delle vecchie idee, contro le diffidenze ostili inveterate; ma che porta in sè, congenita, una sua propria manchevolezza.

Il modernismo, per le sue origini religiose e cattoliche, per l'essenza stessa delle sue aspirazioni generali, era fatalmente chiamato ad interessarsi di alcuni problemi religiosi molto più che di altri. La filosofia della religione attirò in ispecial modo l'attenzione dei modernisti. Nella storia delle religioni essi videro, prima di tutto e sopra tutto, la storia del Cristianesimo.

La storia della Chiesa nei primi secoli, la critica degli Evangeli e del Vecchio Testamento, le origini del Cristianesimo, i suoi rapporti con l'Ebraismo e con le altre religioni semitiche: furono questi i principali campi di ricerca storico-religiosa che i modernisti coltivarono a preferenza — per non dire ad esclusione — degli altri, e donde anche venne un'impronta speciale alla coltura italiana dei giorni nostri.

Infatti, se diamo uno sguardo a quanto si vien pubblicando in Italia su argomenti religiosi da alcuni anni a questa parte, abbiamo l'impressione che l'interesse generale si concentri appunto, prevalentemente, su questi due soggetti: la storia

del cristianesimo e la filosofia della religione. Vero è — e bisogna pur dirlo — che nella somma di questi studi la produzione italiana originale è finora assai poca. Predominano di gran lunga le traduzioni di autori stranieri. A questo fatto appunto io pensavo, quando feci cenno di taluni aspetti più proprii del dilettantismo onde non vanno del tutto esenti certi studi religiosi nostrani.

L. H. Jordan[1] *augurava, anzi vedeva già, nel movimento modernista i segni di un mutamento prossimo della coscienza pubblica italiana, di un nuovo orientamento favorevole ai problemi e agli studi religiosi. E certo, per quella ardente aspirazione verso le conquiste della scienza, per quell'intima brama di ravvivare la fede alle fonti del pensiero scientifico, che è un carattere e insieme una ragion d'essere del modernismo, indubbiamente, direi quasi fatalmente, avverrà — e forse è già avvenuto — che qualcuno fra i giovani si consacri del tutto all'indagine, e, se abbia mente a ciò conformata, divenga un puro studioso dei fenomeni religiosi. A tal uopo occorre soltanto rompere la cerchia augusta degli interessi più prossimi e parziali, e spaziare in più vasto campo: un campo che non ha confini se non quelli stessi della scienza: occorre volgere l'interesse egualmente a tutti i fenomeni religiosi, e studiare anche la religione cristiana al confronto delle non cristiane, e non disperare che da queste, siano pure le re-*

[1] L. H. Jordan, B. Labanca, *The study of Religion in Italian Universities*, Oxford, 1909, 195 sgg..

ligioni dei popoli più primitivi ed incolti, possa venir luce ad una più sicura comprensione delle religioni superiori.

Un movimento intellettuale che si presenta proclamando un verbo religioso, che si prefigge, come fine ultimo, un rinnovamento della vita religiosa, che fa suo oggetto particolare di studio certi problemi storici i quali toccano da vicino le forme e le formule della religione tradizionale, reca in sè un germe congenito di debolezza e di insuccesso, in Italia. Questa è forse una ragione di poca popolarità per il modernismo; ed è poi certamente il suo punto debole, anzi il suo lato nocivo, in ordine allo sviluppo degli studi religiosi italiani.

Lo studio delle religioni ha bisogno di affermarsi in Italia con quei caratteri che ha oramai acquisiti nei paesi dove ha fatto i suoi maggiori progressi: di affermarsi, cioè, nel suo vero aspetto e nella sua pura essenza di problema intellettuale: un problema che offre un campo di ricerca — il solo — aperto a tutti gli uomini di buona volontà, credenti e non credenti, e che deve essere spoglio di ogni altra tendenza e di ogni altro interesse che non siano quelli della scienza. Il pensiero italiano, per sua lunga gloriosa tradizione, non fu indifferente alla scienza, a nessuna scienza, mai.

La Scienza delle religioni storicamente nasce dalla Filologia e dall'Antropologia: teoricamente appartiene alla Etnologia e alla Sociologia.[1] *Le*

[1] W. Schmidt, Anthropos III 1908, 125 sg.

religioni dell'antichità, massime quelle dell'Oriente, non si possono conoscere senza il sussidio dell'Archeologia. L'elemento intellettualistico della religione è oggetto di studio per la Mitologia, l'elemento sentimentale emotivo appartiene al dominio della Psicologia. Da tutte queste discipline e da altre ancora la Scienza delle religioni ha da trarre la materia prima al suo proprio lavoro. Se una vi è, fra esse, onde la Scienza delle religioni abbia ragione di attendersi maggior giovamento che dalle altre, essa è l'Etnologia. Purtroppo, l'Etnologia è appunto la meno rappresentata nella produzione scientifica italiana contemporanea.

Estendere le conoscenze a tutti i suddetti campi speciali, e approfondirle in ciascuno il più che sia possibile; innestare, sul patrimonio delle speciali discipline che già hanno in Italia una tradizione gloriosa, una coltura etnologica generale; tradurre, sì, ma non soltanto Renan e Harnack e Loisy, ma anche Tylor e Lang e Robertson Smith: ecco tutto un programma sussidiario, e pur necessario, dello studio scientifico delle religioni in Italia.

Ed ecco anche dove si affaccia il secondo dei pericoli che accennammo in principio.

Esso proviene precisamente dall'influenza di quelle sfere di indagine specializzata con cui bisogna pure che si metta a contatto lo studioso delle religioni.

Il Jordan[1] *vedeva, accanto al movimento*

---

[1] L. H. Jordan, B. Labanca, *op. cit.*, 273 sg., 284 sg..

modernista, un altro fattore destinato a promuovere l'avvento di una Scienza delle religioni italiana; e lo vedeva nell'opera insigne di un gruppo di studiosi i quali, ciascuno nell'ordine dei suoi propri studi, si sono occupati e si occupano magistralmente di alcuni problemi che hanno un rapporto più o meno diretto con i fatti della religione.

Sono gli uomini che nel campo della Filologia (semitica, ariana e asiatica dell' Estremo Oriente), dell' Archeologia (preistorica, protostorica e cristiana), della Mitologia (classica e ariana) e del Folk-lore italico hanno legato durevolmente il loro nome al progresso degli studi e al prestigio scientifico dell' Italia.

Ma la Scienza delle religioni ha un compito suo, onde si distingue da ciascuna di queste discipline ausiliarie. Il pericolo dell' indagine specializzata sta appunto in ciò, che essa può distogliere lo sguardo dello studioso dall' obbietto proprio e dal compito specifico della Scienza delle religioni, fino a farlo perdere del tutto di vista. L' archeologo che scopre i monumenti religiosi di una civiltà scomparsa, lo storico dell'arte che illustra i particolari rendimenti della forma in rapporto con l'essenza religiosa del soggetto rappresentato, il filologo che lavora ad interpretare i testi sacri di una religione antica o moderna, il sociologo che volge la sua indagine a certe forme sociali di tipo eminentemente religioso, il psicologo che vuol determinare gli effetti e, direi quasi, le

risonanze psichiche del fenomeno religioso nel soggetto senziente, il mitologo che tra la selva intricata dei miti fissa lo sguardo a quelli che, elevati al grado di dogmi, dominarono talora la coscienza religiosa dei popoli: non escono, per queste loro attività, dal dominio dei rispettivi studi speciali, nè, per queste, coltivano propriamente la Scienza delle religioni.

La Scienza delle religioni ha una individualità sua propria fin da quando si è emancipata dalle discipline affini. Essa è oggimai un organismo a sè, che per sua peculiare natura ha molteplici ed intimi rapporti con molte altre scienze, che si giova delle loro conquiste e progredisce pei loro progressi, e in compenso dà loro una nozione che esse spesso mostrano di non possedere: la nozione del fenomeno religioso nel suo essere e nel suo divenire, nella sua unità complessa e nella sua varietà multiforme.

Movimento modernista e indagine erudita speciale sono i due fattori in cui altri [1] *vide preannunziato il sorgere prossimo di uno studio scientifico delle religioni in Italia. E nell'uno e nell'altro fattore io volli porre in evidenza un punto debole, una manchevolezza e forse un pericolo in ordine all'effetto auspicato.*

Ma la mia critica non vuole essere la voce di chi dispera, bensì la voce di chi ama e per grande amore teme. Che il pensiero modernista si integri

---

[1] Jordan-Labanca, *l. cit.*.

con un programma più decisamente e più organicamente scientifico; che l'indagine delle scienze speciali si disciplini secondo una più armonica divisione del lavoro; che il livello generale della coltura si elevi, che le sue lacune si colmino, che i suoi bisogni si intensifichino: e l'Italia avrà, tra non molto, nel nuovo ordine di studi la sua rappresentanza degna.

È stato osservato che lo studio delle religioni ha assunto atteggiamenti diversi nei diversi paesi dove oggi è in massimo onore, quasi rispecchiando per varie tendenze il genio etnico delle varie nazionalità. Mentre la scuola Francese sembra indugiarsi con predilezione nello sforzo assiduo e laborioso della conoscenza dei fatti e della loro valutazione critica; mentre gli Inglesi pare si compiacciano di ordinare i fatti acquisiti in serie e di comporli in vasti quadri sintetici, onde risulti la dimostrazione di una legge; mentre i popoli Germanici (si pensi in prima linea alla gloriosa scuola Olandese) rivelano anche qui la tendenza congenita a varcare i confini dell'indagine positiva per slanciarsi nella speculazione filosofica: è da sperare forse, da augurare certo, che l'Italia, scossa la troppo lunga apatia, superati gli ostacoli frapposti da molteplici interessi di parte, venendo — pur ultima — a dare il suo contributo alla nuova Scienza, abbia a portarvi quell'equilibrio di pensiero, quel contemperamento di analisi e di sintesi, di critica e di speculazione, che sembra esser pro-

prio del suo genio etnico, e che fu già suo vanto negli altri campi del sapere.

Tutti i materiali onde potei valermi per la mia ricostruzione — materiali letterari e materiali monumentali — li raccolsi nella prima parte del libro. La quale dunque vuol essere una ordinata esposizione degli elementi della religione sarda primitiva, quali ci sono forniti in primo luogo dalla Filologia e dall'Archeologia.

L'Etnologia interviene particolarmente nella seconda parte. La quale è dedicata alle comparazioni fra la religione degli antichi Sardi e le religioni di altri popoli.

Ma: due sono i generi delle comparazioni.

Ci sono dei fatti religiosi che si manifestano presso tali popoli e in tali ambienti che appaiono fra loro connessi per speciali rapporti di razza o di civiltà: fatti che hanno, dunque, dietro a sè un proprio sfondo etnico o culturale, ben caratterizzato come tale, e spesso anche ben definito nella sua estensione geografica. Di fronte a questi fatti lo studioso delle religioni non può astrarre il puro rapporto religioso da quegli altri rapporti concomitanti di cui la religione è quasi un riflesso particolare, se pure non è più esatto il dire che tutti questi vari rapporti sono altrettanti aspetti diversi di una medesima unità, organica e multiforme. I fatti religiosi di questo tipo sono oggetto d'indagine tanto per l'etnologo quanto per lo studioso

delle religioni: e in sostanza io direi che sono di dominio proprio della STORIA DELLE RELIGIONI.

Altre volte i fatti che si raffrontano sono, in vece, il prodotto spirituale di popoli i più disparati, i più lontani nello spazio e nel tempo, e tali che fra loro non intercorsero mai relazioni di alcuna natura. Tali fatti trascendono, quindi, ogni rapporto etnico e culturale, ed appartengono alla sfera della pura fenomenologia religiosa. Chi li confronta fra loro e ne indaga le analogie profonde e l'intimo valore, opera nel campo proprio della SCIENZA DELLE RELIGIONI.

'Storia delle religioni' e 'scienza delle religioni' si usano spesse volte indifferentemente a designare tutto quanto il complesso e vario ordine degli studi religiosi. Se vorremo introdurre una terminologia più precisa, che si fondi sopra distinzioni concettuali rispondenti a reali differenze, assegneremo, come caratteri, alla STORIA DELLE RELIGIONI *la parzialità nel cómpito, il limite nell'orizzonte di ricerca, la particolarità nella scelta dei soggetti: alla* SCIENZA DELLE RELIGIONI, *in vece, quel ch'è essenzialmente proprio di una scienza: la generalità e la totalità.*

Questa distinzione ebbi presente nell'istituire raffronti ai fenomeni religiosi della Sardegna primitiva.

Di tali fenomeni, alcuni mi parvero prestarsi sopra tutto a comparazioni d'indole storico-religiosa. Onde mi studiai di cercarne le analogie in quegli ambienti che etnicamente e storicamente ritenni

più affini all'ambiente protosardo: non già le antichissime civiltà asiatiche e babilonesi, ma quell'orizzonte geografico e culturale cui la Sardegna appartenne e appartiene, vale a dire il bacino occidentale del Mediterraneo con le sue propaggini insulari e africane (Capitoli III e IV).

D'altro lato, a me parve di vedere entro la religione protosarda un fenomeno altamente caratteristico e importante, nella figura di un dio supremo che è centro e culmine di tutta la credenza e la pratica religiosa. Questo dio, di cui non ci è noto altro nome che quello di Sardus Pater, ci trasporta in quell'ordine di problemi che si agitano intorno agli esseri supremi delle religioni dei primitivi, e intorno ai rapporti fra tali credenze elementari e la suprema concezione del monoteismo. Il Sardus Pater richiama Jahveh. Questi riscontri singolari e questi problemi che interessano in maniera specialissima la vera e propria Scienza delle religioni, io mi proposi di trattare nel Capitolo V.

Da ultimo debbo dichiarare che alcune parti di questo libro sono la rielaborazione di scritti già da me pubblicati, quando, per altro, mi si era già presentata alla mente l'idea compiuta e organica di tutto il lavoro. I due primi Capitoli corrispondono, nella sostanza, a due miei articoli su La religione primitiva in Sardegna, *pubblicati nei* Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, XIX 1910, 88, 108 *e* 217-240, *e a un terzo su* Le antichità protosarde

di Santa Vittoria *nel* Bullettino di paletnologia italiana XXXV 1909, 159-177. *Del Capitolo IV la prima parte vide già la luce con lo stesso titolo* — Paletnologia sardo-africana — *nella* Revue d'ethnographie et de sociologie 1910, 219-232; *e la seconda, pure con lo stesso titolo* — Ordalia sarda e ordalie africane —, *nella* Rivista Italiana di Sociologia, XV 1911, f. 1.

Roma, marzo 1912. *R. P.*

SOMMARIO

cretesi: 'Zeus'. Rapporti con Dyaus - Zeus - Jupiter - Dis Pater. Rapporti col Sardus Pater. Rapporti del Sardus Pater con gli esseri supremi 'selvaggi': il carattere morale (ordalia); il carattere di *padre*: il carattere celeste (il cielo come elemento naturalistico nelle figure degli esseri supremi: immanenza, lontananza, indifferenza, perpetuità; caratteri uranici negli esseri supremi australiani ed extra-australiani [africani]); il carattere demiurgico (Iolaos, ipostasi demiurgica del Sardus Pater): l'essere supremo e il demiurgo nelle religioni primitive (australiane, extra-australiane, preistoriche); il carattere mortale (tempio-sepolcro di Iolaos): esseri supremi delle religioni 'selvagge' vecchi, decrepiti, defunti — Il preanimismo. Preanimismo magico, e preanimismo mitico. L'evoluzione dell'idea di Dio secondo la teoria animistica e la preanimistica. Gli esseri supremi sono di origine preanimistica: sono di carattere mitico e corrispondono, come figure individuali, al gruppo collettivo degli avi totemici mitici. Non sono spiriti: non sono dei. Coll'animismo (idea di spirito) nasce il culto dei morti e la figura del dio: ma non la figura del Dio. Il processo animistico nella figura del Sardus Pater (gli avi eroici [' Heraklidi '] e il loro capo [' Iolaos ']). Questo processo non spiega la posizione unica e centrale del Sardus Pater come *Dio* della religione protosarda (non politeistica). Il monoteismo nasce dal concorso di condizioni storiche specialissime: Iahveh presso Israele; il Sardus Pater in Sardegna.

PARTE PRIMA

GLI ELEMENTI

CAPITOLO I.

LE FORME DELLA RELIGIONE.

In ogni religione collettiva, osservata come fatto storico, etnico e sociale, si distinguono due ordini di fenomeni, che dipendono da due forme distinte di attività interiore: l'atto fantastico e l'atto pratico: le figure divine, quali la coscienza religiosa le imagina e le esprime; e le operazioni sacrali, quali il rito le pratica: da un lato il mito, inteso nel senso più largo; dall'altro il culto, nelle sue diverse manifestazioni.

Corrispondentemente, abbiamo due ordini di fatti onde si estrinseca nella realtà oggettiva la religione di un popolo; i quali sono per noi i documenti sensibili e tangibili, o, direi quasi, i materiali che rendono possibile di quella tale religione lo studio e la conoscenza. Da un lato, le rappresentazioni (visive o uditive) delle figure divine e dei miti; dall'altro, le sedi storiche ed

effettive del culto (santuarî), disposte e ordinate secondo i riti che in esse si svolsero.

Cominceremo da queste ultime il nostro studio, perchè esse rispecchiano e riflettono la morfologia religiosa dell'antica Sardegna.

I. L'animismo:

La Tomba dei Giganti e il culto dei morti

I Sardi primitivi ebbero certo dei miti propri

Ma nell'assenza di ogni tradizione indigena, sia orale che figurata, vien meno ogni possibilità di penetrare direttamente nel pensiero mitico protosardo, come pure di rintracciarne le reliquie per entro al *folk-lore* odierno, — posto pure che fosse legittima la teoria dello scadimento dei miti nelle leggende popolari.

Un debole lume ci viene dalla tradizione antica classica.

Narrava la leggenda, secondo Aristotele [1], che in Sardegna vigeva il costume di dormire presso gli eroi, vale a dire presso le dimore degli eroi, che sono le tombe.

Simplicio, commentando, verosimilmente sulle

[1] Aristot., *physic.* IV, 11, 1: *οὐ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι χρόνος, καθάπερ οὐδὲ τοῖς ἐν Σαρδοῖ μυθολογουμένοις καθεύδειν παρὰ τοῖς ἥρωσιν, ὅταν ἐγερθῶσιν.*

orme di Alessandro d'Aphrodisias [1], spiega [2] che questi eroi erano i figli di Heracles e delle Thespiadi, che guidati da Iolao si recarono a colonizzare la Sardegna [3]; i quali, dopo morte, avrebbero conservato intatti i loro corpi, così da offrire sembianza non di cadaveri, ma di dormienti.

Sotto la veste greca, intravediamo in questa leggenda una credenza sarda genuina. Gli eroi che i Greci tradussero, in linguaggio mitico ellenico, con gli Heraclidi, erano « eroi » nel senso di avi eroizzati; ed erano a v i s a r d i, come s a r d o era il costume dell'incubazione presso le loro tombe.

Dal rito, dall'usanza, dalla pratica religiosa sorge qui, come in molti altri casi, il mito. Quegli antenati presso le cui tombe i Sardi dormivano lunghissimi sonni, furono pensati essi stessi come dormienti, o simili a dormienti, oltre la morte.

Dalla pratica indigena dell'incubazione — e insieme, forse, dal tipico rito sepolcrale dei ca-

---

[1] Rheinisches Museum für Philologie XXXV 1880, 158 (Rohde).

[2] Simplicius, *in Aristot. phys.* IV, 11, pag. 218, 21 Diels (*Commentaria in Aristotelem graeca* IX 707): *ἐννέα γὰρ τῷ Ἡρακλεῖ γεγονότων παίδων ἐκ τῶν Θεσπίου τοῦ Θεσπιέως θυγατέρων ἐν Σαρδοῖ τελευτησάντων ἔλεγον ἕως Ἀριστοτέλους, τάχα δὲ καὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ ἐξηγητοῦ τῶν Ἀριστοτέλους ἄσηπτά τε καὶ ὁλόκληρα διαμένειν τὰ σώματα καὶ φαντασίαν καθευδόντων παρεχόμενα· καὶ οἱ μὲν ἐν Σαρδοῖ ἥρωες οὗτοι*

[3] Questa leggenda è narrata distesamente da Diodoro, IV, 29, V, 15; e da altri. In Pausania VII, 2, 2; IX, 23, 7; X, 17, 5, i Thespiadi diventano i Thespiesi.

daveri rannicchiati in atteggiamento di dormienti — nacque uno dei pochissimi miti di cui possiamo rintracciare l'esistenza presso gli antichi Sardi: il mito degli eroi addormentati in un sonno secolare. E nacque spontaneamente. Invano il Rohde[1] tentò di farne una favola di importazione fenicia, del tipo dei *Sette Dormienti*. La saga degli eroi sardi non ha un semplice valore *folklorico* come le leggende medioevali di Carlo Magno e di Federico Barbarossa dormienti nei loro sepolcri[2], e come quelle degli eserciti addormentati nelle spelonche secondo le narrazioni dei popoli nordici[3]; ma rispecchia, in forma mitica e narrativa, un'usanza che dalla gente di Sardegna era effettivamente praticata. E noi riscontriamo qui quel rapporto caratteristico fra mito e culto che i più recenti studi mitologici hanno messo in luce, quella interferenza che corre fra gli episodi mitici drammatizzati nella pratica degli atti rituali, e gli atti rituali avulsi dal mondo della realtà e sublimati nelle sfere mitiche del divino.

Interessanti riscontri etnografici si osservano in Africa.

Lungo la costa della Guinea superiore, e

[1] E. Rohde, *Sardinische Sage von den Neunschläfern*, Rheinisches Museum für Philologie, XXXV 1880, 157-163; XXXVII. 1882, 465 sg. Cfr. Hüber, *Beitrag zur Siebenschlaferlegende des Mittelalters*, Progr. Metten, 1908. Mielke, Zeitschrift für Ethnologie, XL 1908, 623 sg.

[2] E. Rohde, *Psyche* I2 124.

[3] Cfr. Folk-Lore, XIX 1908, 321-23.

precisamente presso le genti di lingua *evhe*, quasi tutte le tribù hanno una forma speciale e santissima di giuramento e di testificazione, che si chiama *giuramento del re*, e che consiste nel giurare in nome e in memoria di un qualche evento terribile e funesto, che dalla leggenda è localizzato, o meglio, temporalizzato nella storia antichissima della tribù. Presso gl' indigeni di Kpandu si giura per le teste dei primi antenati che caddero un giorno combattendo in uno scontro sfortunato, e di cui si conservano i teschi in una capanna circolare, specie di tempio rudimentale situato sulla piazza del villaggio [1].

Sempre lungo il Golfo di Guinea si sono constatati altri analoghi accenni a una eroizzazione di antichi avi, e specialmente di un antico re caduto vittima dei nemici, per la difesa del suo popolo: così presso gli Ascianti e presso i Fanti della Costa d'Oro [2].

L'anello intermedio, sia cronologico che topografico, fra i Sardi primitivi e i Negri odierni della Guinea, è offerto dal popolo libico dei Nasamoni.

---

[1] A. Witte, *Der 'Konigseid' in Kpandu und bei einigen benachbarten Ewe-Stämmen*, Anthropos III 1908, 426-430.

[2] A. Post, *Afrikanische Jurisprudenz* II, 130 sg. A. Clark, *On the judicial oaths used on the Gold Coast*, Journal of the anthropological Institute, XXIX 1899, 310 sg.

Essi, a testimonianza di Erodoto [1], come avevano usanza di giurare pei proprî avi [2], così usavano addormirsi sui loro sepolcri.

A qual fine era praticata l'incubazione?

Che pei Sardi si trattasse di un fine terapeutico, lo dice espressamente un altro commentatore di Aristotele, Filopono; ed aggiunge che essi giacevano presso le tombe per cinque giorni [3]. Aristotele [4], infatti, citava l'esempio, per lui leggendario, dei Sardi come tipico di un sonno così profondo da togliere all'uomo ogni coscienza del tempo. E Simplicio soggiunge che i Sardi andavano alle tombe degli eroi per dormirvi lunghi sonni indisturbati, a somiglianza (συμβολικῶς) appunto di quegli eroi che parevano dormire ed eran morti [5]. L'incubazione era adun-

---

[1] Herodot., iv, 172: *ὀμνύουσι μὲν οἱ Νασαμῶνες, τοὺς παρὰ σφίσιν ἄνδρας δικαιοτάτους καὶ ἀρίστους λεγομένους γενέσθαι, τῶν τύμβων ἁπτόμενοι. μαντεύονται δὲ ἐπὶ τῶν προγόνων φοιτέοντες τὰ σήματα, καὶ κατευξάμενοι ἐπικατακοιμέονται, τὸ δ' ἂν ἴδῃ ἐν τῇ ὄψι ἐνύπνιον, τούτῳ χρᾶται.* Sui resti sepolcrali che si rinvengono nella regione abitata già dai Nasamoni, vedi L. Levistre, *Sur quelques stations dolmèniques de l'Algèrie*, Anthropos, ii, 1907, 135 sgg.

[2] Presso gli Arabi anche presentemente i giuramenti solenni si prestano sulle tombe: Anthropos, ii, 1907, 139 n. 1. Lo stesso avviene in Abissinia: A. Post, *Afrikanische Iurisprudenz* ii, 129 sg.

[3] Philoponus, *in Aristot. phys.* iv, 11, pag. 218b 21 Vitelli (*Comment. in Aristot. gr.* xvii, 715): *ἐλέγοντό τινες ἀρρωστοῦντες ἀπιέναι πρὸς τοὺς ἥρωας ἐν Σαρδοῖ καὶ θεραπεύεσθαι, ἀπιόντας δὲ ἐφεξῆς κοιμᾶσθαι πέντε (δύο* Rohde) *ἡμέρας.*

[4] *loc. cit.*

[5] Simpl., *loc. cit.*: *παρὰ τούτοις (τοῖς ἥρωσι) δὲ ὀνείρων ἕνεκεν ἢ ἄλλης τινὸς χρείας εἰκὸς ἦν συμβολικῶς τινας μακροτέρους καθεύδειν ὕπνους....*

que destinata a cacciare le apparizioni terribili, gl'incubi, le visioni. A togliere ogni dubbio in proposito, Tertulliano [1] afferma essere menzione in Aristotele di un eroe della Sardegna, che liberava dalle visioni coloro che dormivano presso il suo santuario.

I Nasamoni invece ricorrevano alla incubazione per avere dei sogni rivelatori: per un fine mantico, adunque, simile a quello dei Greci, i quali usavano chieder consiglio al dio Amphiaraos, restando a dormire una notte nel suo santuario [2].

I due fini sono opposti; eppure si riconducono ad una sola credenza, e al medesimo processo del pensiero religioso primitivo. È noto come siano strettamente connessi nella mentalità dell'uomo primitivo il sonno, il sogno e la morte, e come dall'osservazione rudimentale di questi fenomeni l'uomo, indotto a sdoppiare se stesso, sia arrivato a rappresentarsi il suo *double*, il suo secondo essere, lo spirito.

Come nel sonno lo spirito esula dal proprio corpo, così nello stato di incubo e di ossessione (e nelle forme più complesse di mania, di epilessia) uno spirito estraneo si è intruso nell'uomo e lo possiede [3]. Ond'è che, sia per avere visioni

[1] TERTULL., *de anima* 49: Aristoteles heroem quendam Sardiniae notat, incubatores fani sui visionibus privantem. Cfr. ROHDE, Rhein. Museum, XXXVII 1882, 465 sg.

[2] HYPERIDES, *Euxenipp.*, 27.

[3] R. ANDREE, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Neue Folge* (1889), 1-7.

— per un fine divinatorio [1] — sia per esserne liberati — per un fine terapeutico —, il sonno è una condizione necessaria, specie se avviene presso quegli spiriti venerati che sono gli spiriti degli avi.

Essi possono infatti indurre entro il corpo uno spirito apportatore di sogni veridici, secondo le credenze dei Nasamoni: ed egualmente hanno virtù di cacciare dal corpo gli spiriti tormentatori, come credevano i Sardi [2].

L'animismo sardo ci si presenta adunque in uno stadio già evoluto, e con un sistema di pratiche ben definite. Le quali, corrispondentemente, richiedevano dei luoghi opportuni e abbastanza ampi, ove potessero svolgersi.

Questi luoghi sono dunque da cercare tra i monumenti sepolcrali della Sardegna. Ma difficilmente li troveremo tra quelle prime costruzioni sepolcrali che sono le piccole grotticelle note col nome popolare di *domus de gianas* (case delle streghe).

---

[1] Una curiosa pratica del sogno divinatorio combinato col culto totemico si riscontra presso i primitivi delle isole Figi, presso i quali l'augurio è preso dai movimenti e dagli atti di quell'essere che è precisamente il *totem* della tribù, sia osservato nella realtà sia anche veduto in sogno: J. de Marzan, *Le totèmisme aux îles Fiji*, Anthropos, II, 1907, 401.

[2] Cfr. Vaschide et Piéron, *Le rêve prophètique dans les croyances et les traditions des peuples sauvages*, Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, II 1901, 194 sgg.

risalenti all'epoca eneolitica e corrispondenti, secondo ogni verosimiglianza, ad un momento assai più primitivo nello sviluppo dell'animismo sardo [1]

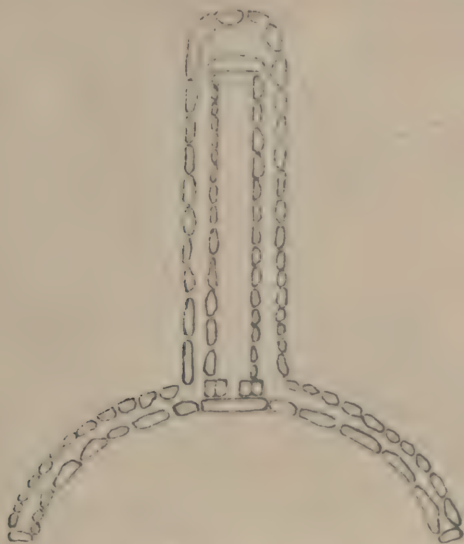


Fig. 1 — : Pianta di una *tomba dei giganti* (*Ausonia* III 1908, 43 f. 29 [MACKENZIE]).

La nostra indagine si appunta, invece, verso quelle sepolture veramente monumentali che, svoltesi dal tipo del *dolmen*, persistettero in Sardegna,

[1] Alcuni simboli di carattere religioso si vedono effigiati in grotte sepolcrali come quelle di Anghelu Ruju: L. A. MILANI, *Italici ed Etruschi*, Roma 1909, t. XX, ff. 85 *a*, 86 *a*, p. 35; A. TARAMELLI, *Alghero*, Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei, XIX, 1909, 455 f. 37, 469 f. 46.

insieme coi nuraghi e accanto ad essi, fino a tempi relativamente tardi, e che sono note col nome indigeno di « tombe dei giganti » (*tumbas de is gigantes*).

Che a queste si riferissero i riti funebri di cui conservò memoria Aristotele, pensò già il Lamarmora [1]. E le opinioni che predominano oggi nel campo dell' archeologia tendono alla stessa conclusione. Le relazioni, specialmente topografiche, in cui le *tombe dei giganti* si trovano rispetto ai nuraghi [2], denotano una connessione tra i due ordini di monumenti così intima, che porta a vedere nella *tomba dei giganti* la sepoltura collettiva di quella tribù che ebbe per suo centro di dimora e di difesa il nuraghe [3]. Onde veramente la *tomba dei giganti* può dirsi un sepolcro di famiglia. Essa era dunque la tomba degli avi e degli eroi, custodia secolare delle ossa, dimora sacra degli spiriti aleggianti

---

[1] A. de La Marmora, *Voyage en Sardaigne*, ii (1840), 34 sg.

[2] Oliver, *The sepolture de is Gigantes*, Journal of the Anthropological Institute, iv 1875, 97. D. Mackenzie, *Le tombe dei giganti nelle loro relazioni coi nuraghi della Sardegna*, Ausonia, iii, 1908, 18-48. Cfr. Mackenzie, *The dolmens, tombs of giants and nuraghi of Sardinia*, Papers of the British school at Rome, v 1910, 89 sgg.

[3] *Tombe dei giganti* a gruppi di due e forse più si trovano in varî punti: a Goronna presso Paulilàtino (La Marmora, *Voyage en Sardaigne*, ii, 21 sg.; cfr. Pinza, *Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei*, xi 1901, 258 sg.); e anche nella stazione nuragica di Serucci (Iglesias) (I. Sanfilippo, *Relazione sulla scoperta di una stazione preistorica nel comune di Gonneso*, 1908, 11).

come démoni tutelari presso la tribù, e in pro suo esercitanti il loro potere di liberatori e guaritori degli ossessi. L'ampio emiciclo che precede come vestibolo la tomba vera e propria, ed è elemento tipico di ogni *tomba di giganti* (fig. 1), fu certo il luogo ove si adunarono piamente i fedeli, e dove si svolsero le varie cerimonie cultuali, compresa quella dell'incubazione.

Probabilmente sui 'giganti' della leggenda popolare si ripercuote ancora un po' della gloria degli 'eroi' aviti.

E un'altra persistenza dell'antica pietà religiosa verso i morti si ritrova, forse, nell'uso del canto funebre che anche oggidì si canta intorno alla bara, per esempio nel paese di Nuoro [1].

2. Il naturalismo [2]

I templi a cupola e il culto delle acque

L'archeologia ci terrà particolarmente occupati in questa parte della nostra trattazione. Poichè dovremo esporre i risultati di alcune scoperte re-

[1] M. L. Wagner, *Das Nuorese*, Globus xciii 1908, 249. — L'uso delle *praeficae* è ricordato dal Fara, un erudito sardo che scrisse negli ultimi decenni del Cinquecento: J. B. Fara, *De chorographia Sardiniae* (rec. Angius) Carali 1838, i, 71. In Gallura, 'fino al primo quarto di questo secolo non mancava mai.... la prefica *(attitadora)*...': De-Rosa, *Tradizioni popolari di Gallura*, Tempio e Maddalena 1900, 90 sg.

[2] Questo termine, in questo senso (contrapposto ad 'animismo'), è usato anche da W. Wundt, *Völkerpsychologie* ii (*Mythus und Religion*)[2], Ier Teil (Leipzig 1910) 18 sg. — Vedi le obiezioni di W. Schmidt: Anthropos, iii 1908, 131 sg.

centi, dovute ad opere di scavo intraprese da un benemerito esploratore della Sardegna: Antonio Taramelli.

A Santa Vittoria, in comune di Serri (provincia di Cagliari), vennero in luce nel corso del 1909 avanzi interessantissimi di antichità sarde, alla cui escavazione io ebbi, in parte, occasione di assistere di persona[1].

Non esito ad affermare — anticipando, come io credo, il risultato di scoperte ulteriori — che per gli scavi di Serri sono immensamente progredite le nostre conoscenze intorno alle antichità monumentali della Sardegna, nel senso che tra queste si può oramai annoverare, accanto al nuraghe, accanto alla *tomba dei giganti*, anche un altro ordine di edifici: i templi.

Dalla piccola chiesetta di S. Vittoria o S. Maria della Vittoria, unico e smantellato ricovero ai visitatori del luogo, prende nome una di quelle alture che nella parlata indigena si chiamano *giare*, e che sono una caratteristica del panorama sardo, sul quale spiccano tagliando nettamente con la

---

[1] A. TARAMELLI: Notizie degli scavi 1909, 412-423; R. PETTAZZONI, *Le antichità protosarde di Santa Vittoria*, Bullettino di paletnologia italiana, XXXV 1909, 159-177; L. A. MILANI, *Sardorum sacra et sacrorum signa de l'époque des nouraghes* (estratto dal *Hilprecht Anniversary Volume*, Leipzig, 1909), 3; E. PAIS, *La civiltà dei nuraghi e lo sviluppo sociologico della Sardegna*, Archivio storico sardo, VI, 1910, 118 sg.; A. TARAMELLI, Notizie degli scavi 1911.

loro linea orizzontale lo sfondo delle montagne o del cielo.

Dalla *giara* di S. Vittoria (*sa giara*, come dicono semplicemente gli abitanti dei sottoposti villaggi di Serri, di Escolca, di Gergei e di Isili), si vede disegnarsi di fronte verso ponente un altro altipiano più vasto, ma del tutto simile per la natura geologica: la *giara* di Gèsturi, ricca di antichità preistoriche o protostoriche [1].

Questi luoghi, in cui le comodità del piano si trovano naturalmente associate ai vantaggi strategici della elevazione, furono sedi preferite di dimora per i primitivi abitanti del paese, i quali alla difesa naturale del ciglio, limitante all'intorno ripidamente l'altura, aggiunsero nei punti di più facile accesso le loro opere di fortificazione. Sulla *giara* di S. Vittoria sono visibili tuttora notevoli avanzi di un muro megalitico che impediva l'accesso da ponente, dove è più dolce il pendio, nonchè di alcuni sbarramenti agli sbocchi dei sentieri più praticabili verso la pianura sottostante.

L'altipiano di Serri ci si presenta, nel rispetto archeologico, come un luogo particolarmente sacro al culto. Infatti, fra le costruzioni che ivi si scopersero, le due più importanti hanno, per quanto in misura diversa, un carattere cultuale.

Non si tratta, per altro, di edifici simili, o dello stesso tipo; anzi, di tipi del tutto diversi, e

[1] A. Taramelli-F. Nissardi, *L'altipiano della Giara di Gesturi in Sardegna e i suoi monumenti preistorici*, Monumenti antichi della R. Accademia dei Lincei xviii, 1907.

aventi ciascuno una pianta e una configurazione speciale, in rapporto, senza dubbio, col diverso fine pratico cui ciascuno doveva rispondere.

L'uno (fig. 2) è un recinto circolare chiuso



Fig. 2 — : Un edificio megalitico sulla *giara* di Serri (cfr. *Bullettino di paletnologia italiana*, **xxxv 1909, 166 f. 3).**

da un robusto muro megalitico, che misura quasi undici metri di diametro interiore, ed è tagliato

da una porta che s'apre a mezzogiorno. Del muro restano in piedi gli ordini inferiori, fatti di grossi massi basaltici, fino ad un'altezza da uno a due metri.

La parte superiore dell'edificio ruinò, chi sa quando, e colmò del suo materiale l'interno del recinto. Solo un'opera faticosissima di sgombero poté rivelare le antichità ivi sepolte da secoli.

La porta presenta una specie di soglia, e doveva avere, a giudicare dalle analogie che offrono gli altri monumenti sardi megalitici (nuraghi, tombe dei giganti, case nuragiche), un largo monolito basaltico con i due capi poggiati sui due stipiti, a guisa di architrave [1].

La soglia è a guisa di gradino; disceso il quale, ci si trova sul piano del recinto. Questo, a sgombero finito, risultò fatto di un acciottolato di grossi ciottoli, con sopra uno strato di terra: probabilmente, il battuto antico, destinato, fra l'altro, a correggere le asperità del piano.

Alla base del muro corre, lungo tutta la parete interna del recinto, una specie di banco o zoccolo (A B C D) fatto di marmi rozzamente squadrati e commessi: certo, un sedile per delle

---

[1] Citerò, come l'esempio che offre più intime analogie, la casa circolare della città nuragica di Serucci (territorio di Iglesias), che è segnata A nella carta dell'ing. Sanfilippo (I. SANFILIPPO, *Relazione sulla scoperta di una stazione preistorica nel Comune di Gonnesa*, Iglesias, 1906, 8): una fotografia della porta è riprodotta in Ausonia, III, 1908, 40. f. 26.

persone accolte in giro, sopra le quali doveva correre, a guisa di difesa, una specie di tettoia fatta di lastre calcaree, alcune delle quali si vedono tuttora incastrate dentro al muro megalitico ad un'altezza costante dalla base.

Che avessero luogo in questo recinto delle cerimonie di un carattere speciale, è fuor di dubbio.

Subito a sinistra di chi entra, sta un grande bacile monolitico di trachite (E), incavato superiormente in forma di ampia conca, che doveva contenere il liquido per le lustrazioni preliminari. Procedendo sempre da sinistra verso destra, si giunge a un punto dove lo zoccolo è interrotto; ed ivi era il centro sacrale del recinto.

Una bacinella monolitica trapezoidale (F) è incuneata saldamente entro il muro; ed ha sul davanti un grosso cippo a tronco di cono (G), con accanto una specie di fornello in tufo (H): una vera e propria ara crematoria col suo cippo sacrificale dinnanzi, e il fornello a lato.

Sopra il cippo si uccideva probabilmente la vittima, che poi, mercé il fuoco alimentato nel fornello, era abbruciata entro l'ara. Dintorno, numerosi avanzi di offerte, sia contenute entro vasi, di cui si rinvennero i cocci, sia sotto forma di imitazioni simboliche in bronzo della vittima sacrificata (un bue, una vacca, un cignale).

Tuttavia è da osservare che questi strumenti e documenti propri del culto occupano un posto eccentrico ed un piccolo spazio nel recinto. Il

concetto dominante, cui tutta la costruzione è subordinata, è quello del luogo di riunione.

Quali operazioni compivansi entro questo edificio, che oggi ancora parla, nella semplicità delle sue linee, un linguaggio arcano, quasi un'eco dei tempi in cui, tappezzato forse di pelli e adorno di fronde, accolse l'adunanza dei principi del popolo sardo? In vero, il luogo appare troppo angusto per aver potuto servire come una specie di teatro primitivo. In più vasto spazio, al cospetto di tutto il popolo festante, dovevano svolgersi le gare di danze e di canzoni accompagnate dal flauto [1], e gli esercizî della lotta [2], di cui fanno fede le statuette sarde di bronzo. Il bacile lustrale e l'ara meglio s'accordano, forse, con l'idea di un'adunanza che qui si riunisse a deliberare prendendo gli auspicî, e si trasformasse talora in tribunale solenne. Tribunali in Sardegna fondò infatti, a dire di Diodoro [3], (insieme con ginnasii e altri istituti ordinati al vivere civile) quel demiurgo nazionale che i Greci tradussero nel loro Iolao.

L'edificio puramente ed esclusivamente cultuale, anzi il vero e proprio tempio, è invece l'altra costruzione di S. Vittoria (fig. 3-4).

---

[1] Un sonatore di corno e un sonatore di doppia tibia sono pubblicati dal Taramelli, *Statuetta in bronzo d'arte sarda proveniente dal nuraghe Santu Pedru*, Notizie degli Scavi, 1907, 352-359.

[2] Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei, xi, 1901, t. x 2, 5.

[3] iv, 29, v, 15.

Si tratta di una camera circolare (A) di fine lavoro, a cupola ogiva, col diametro di oltre due

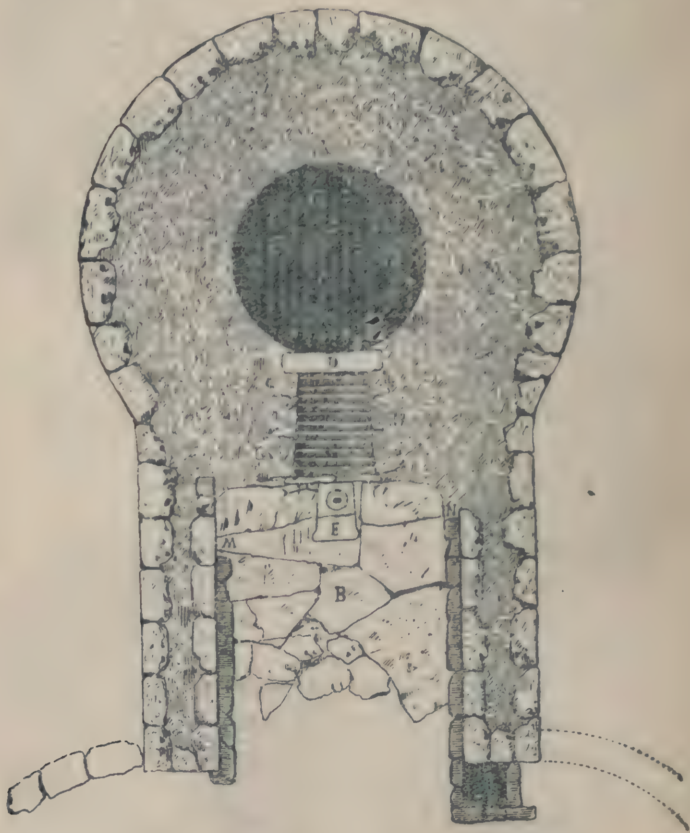


Fig. 3 —: Il tempio a cupola sulla *giara* di Serri (*Bullettino di paletnologia italiana*, xxxv 1909, 162 f. 1).

metri alla base, cinta intorno da un robustissimo muro, pure circolare, dal quale si protendono

verso mezzogiorno due braccia diritte, parallele, fiancheggianti uno spazio quadrangolare che funge da vestibolo (B).

La camera si sprofonda per circa tre quarti della sua altezza sotto il piano del vestibolo: una scala (C) di pietra di tredici gradini conduce dal vestibolo al fondo della cella, il quale è formato da una specie di conca incavata nel basalte della roccia. In capo alla scala e sul suo asse medesimo, una delle lastre (E) che pavimentano il vestibolo presenta un tenue rialzo profilato in forma di tavola trapezoidale lobata agli angoli, che fungeva da ara, ed aveva nel mezzo un incavo circolare fornito di un foro comunicante con un canaletto di scolo che passava sotto il lastricato. Si presenta spontanea l'idea che sulla 'mensa' trapezoidale si sgozzasse la vittima, il cui sangue poi defluiva pel canaletto. Lungo i muricciuoli del vestibolo stavano, sovra appositi banchi di pietra (M, N), gli *ex-voto* in bronzo, impiombati su massi trachitici.

Ciascun muricciuolo si articolava anteriormente con un altro breve tratto di muro megalitico curvo: quasi due brevi ale simmetriche racchiudenti un atrio esterno più vasto; il quale ricorda quello che precede le *tombe dei giganti*. (fig. 1).

Una specie di bacino lustrale di pietra si trovava, anche qui, vicino all' ingresso.

Mirabile sopratutto, per finezza e perizia di lavoro, è la costruzione della camera, con la sua cupola culminante in origine al di sopra del piano del vestibolo. Essa ci permette, a mio avviso,

di identificare il nostro edificio con una di quelle costruzioni che i Greci stessi ammirarono in Sardegna, assomigliandole alle loro θόλοι. E veramente, a chi osserva nell'edificio di Santa Vittoria le belle proporzioni, e la parete interna accuratamente polita per la forma delle pietre



Fig. 4 — : Il tempio a cupola della *giara* di Serri: taglio in senso longitudinale (*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, XIX 1910, 102, f. 5).

tagliate a mo' di cuneo con la faccia lievemente concava; a chi studia il sistema struttivo degli anelli concentrici, i quali sovrapponendosi l'uno all'altro concorrono a rimpicciolire gradatamente il diametro della cella fino alla sommità, che doveva esser chiusa da una pietra di chiave: vengono in mente le parole dello scritto pseudaristo-

telico περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων, 100: ἐν δὲ Σαρδοῖ τῇ νήσῳ κατασκευάσματά φασιν εἶναι εἰς τὸν Ἑλληνικὸν τρόπον διακείμενα τὸν ἀρχαῖον, ἄλλα τε πολλὰ καὶ καλά, καὶ θόλους περισσοῖς τοῖς ῥυθμοῖς κατεξεσμένους· τούτους δ' ὑπ' Ἰολάου τοῦ Ἰφικλέους κατασκευασθῆναι [1].

Diodoro [2], attingendo alla medesima fonte, ossia, a quanto pare, a Timeo [3], menziona accanto ai ginnasi e ai tribunali, cui accennammo più sopra [4], anche molte altre belle fabbriche tuttora in piedi ai suoi giorni, che Iolao aveva fatte innalzare chiamando Dedalo dalla Sicilia; e tra esse, in un altro passo parallelo [5], annovera esplicitamente i templi delle divinità.

---

[1] Prima d'ora, queste *tholoi* non potevano essere identificate che con i nuraghi (Già il Petit-Radel, *Notice sur les nuraghes de la Sardaigne* Paris 1826, 75, notava la somiglianza tra i nuraghi e la « tomba di Atreo »; cfr. Pais, *ll. cc.*; H. de Chaignon *Sur les nuraghes de Sardaigne et sur quelques roches rapportees de cette île* Autun 1906, 17; E. Ardu-Onnis, *La Sardegna preistorica*, Atti della società romana di antropologia, v 1897-98, 358 sg.): ma dopo la scoperta di S. Vittoria, si presenta spontanea questa nuova identificazione. I nuraghi saranno, invece, gli altri *κατασκευάσματα* costruiti secondo l'antico sistema ellenico, vale a dire a ' miceneo '.

[2] iv, 29: *τότε δ' Ἰόλαος . . . τὸν Δαίδαλον ἐκ τῆς Σικελίας μεταπεμψάμενος, κατεσκεύασεν ἔργα πολλὰ καὶ μεγάλα μέχρι τῶν νῦν καιρῶν διαμένοντα καὶ ἀπὸ τοῦ κατασκευάσαντος Δαιδάλεια καλούμενα· ᾠκοδόμησε δὲ καὶ γυμνάσια μεγάλα τε καὶ πολυτελῆ καὶ δικαστήρια κατέστησε, κτλ.*

[3] E. Pais, *loc. cit.*; cfr. Geffken, *Timaios' Geographie des Westens* (Philologische Untersuchungen xiii, 1892); Arch. Stor. Sardo, vi 1910, 154.

[4] Pag. 19

[5] v, 15: *κατεσκεύασε δὲ ὁ Ἰόλαος καὶ γυμνάσια καὶ θ ε ῶ ν ν α ο ύ ς . . . . ὧν ὑπομνήματα μέχρι τοῦδε τοῦ καιροῦ διαμένει· κτλ.*

Queste fabbriche mirabili in cui lo spirito greco, innamorato di ogni cosa bella, si compiaceva di veder l'opera di un artefice ellenico, così come nella storia primitiva dell'isola amava perseguire le tracce degli eroi dell'Ellade, di Iolao, e di Aristeo [1]; questi templi della religione sarda primitiva sono proprio le nostre costruzioni a cupola del tipo di Santa Vittoria.

Certo, dinanzi a una di tali costruzioni noi ci sentiamo trasportati in un altro ambiente; e ci sembra quasi di respirare l' atmosfera più serena di una civiltà progredita, che doveva ormai disporre di mezzi assai superiori a quelli della rude tecnica dei nuraghi e delle tombe dei giganti [2].

Ma un occhio addestrato non tarda a scoprire l'impronta indelebile di quella gente che anche qui rivelò, nell' idea e nell' opera, il suo proprio genio, che seppe erigersi i suoi templi come seppe costruire i suoi sepolcri e i suoi castelli fortificati: quella primitiva stirpe che, approdata in età remotissime alle spiagge dell'isola, vi svolse una civiltà secolare e vi elaborò un suo

---

[1] Intorno ad Aristeo in Sardegna: PAUS., X 17, 3: *περὶ θαυμ. ἀκ.* 100; SIL. ITAL. *Punic.* XII 368.

[2] Si tenga presente che nell' edificio a *tholos*, sotto la lastra del vestibolo che serviva da ara sacrificale, si rinvenne, nello scavo, un coccio di ceramica punica (E. PAIS, Archivio Storico Sardo VI 1910, 119), come nell'edificio circolare si rinvenne, infisso presso il bacino trapezoidale, un candelabro di cui io già segnalai (Bullettino di paletnologia italiana XXXV 1909, 169, in nota) i riscontri fenici, ciprioti e punici.

proprio spirito etnico, onde seppe resistere all'urto di molte invasioni, e solo cedette alla politica assimilatrice di Roma, che le impresse, con la lingua, il carattere nazionale italico e italiano.

Non solo è facile indicare molti particolari struttivi che, pure in forma di gran lunga evoluta, accennano tuttavia alla tradizionale tecnica dei megaliti. Ma si può anche asserire, fin d'ora, che edifici a cupola, identici o sostanzialmente analoghi nel tipo e nella pianta a quello di Santa Vittoria, dovettero esistere da un capo all' altro dell' isola, dal Campidano alla Gallura.

Uno sorgeva probabilmente sulla opposta *giara* di Gèsturi; un altro, vicino al nuraghe Losa, presso Abbasanta [1]. Nè molto diverso sarà stato un certo 'pozzo' — come fu detto —, che si scoperse presso Golfo Aranci [2].

Di altri santuari consimili si hanno tracce a Barrali, a Suelli, a Sant' Andrea Frius [3]. Noto da tempo è il così detto 'pozzo di Santa Cristina' presso Paulilàtino, descritto già dallo Spano [4], e che il Mayr considerava come una vera e propria tomba a cupola [5]. Nè meno interessanti

[1] TARAMELLI-NISSARDI, *L'altipiano della Giara di Gesturi in Sardegna.* Monumenti della R. Accademia dei Lincei, XVIII 1907, 38 sg.

[2] Menzionato da DOM. LOVISATO: Bollettino della Società Adriatica di scienze naturali in Trieste XX 1900, 13.

[3] Debbo queste notizie al cav. F. Nissardi.

[4] Bullettino Archeologico Sardo III 1857, 65-68.

[5] A. MAYR, *Die vorgeschichtlichen Denkmäler Sardiniens.* Globus LXXXVI, 1904, 185.

sono le due *tholoi* di Mazzani presso Villacidro, dette dagli indigeni *tumbas de Mazzani*,

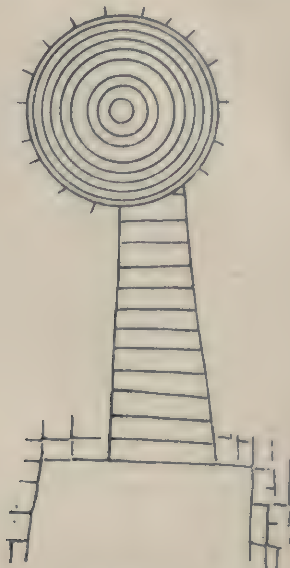


Fig. 5 — : Un tempio a cupola presso Villacidro (*Bollettino della Società Adriatica di scienze naturali in Trieste*, xx 1900, t. III, 2. [Lovisato])

esplorate già da D. Lovisato,[1] che le denominò « favisse », e pensò potessero essere monumenti cartaginesi: esse presentano la stessa cupola, con

[1] D. Lovisato, *Una pagina su Villacidro*, Bollettino, della Società Adriatica di scienze naturali in Trieste, xx 1900, 11 sg.

la stessa scala di accesso e lo stesso vestibolo rettangolare, come si può vedere dalle nostre figure 5 e 6.

Quale iddio era dunque venerato in questi templi che sulle alture e sui piani dell'isola ergevano al cielo le loro cupole visibili di lontano, cospicuo segno delle fede e dell' adorazione delle tribù?

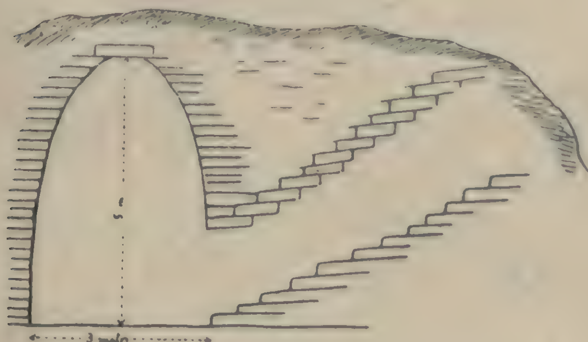


Fig. 6 — : Un tempio a cupola presso Villacidro: taglio in senso longitudinale (*Bollettino della Società Adriatica di scienze naturali in Trieste*, xx 1900, t. III, 1. [LOVISATO])

Ci sia concesso soprassedere un istante a questo problema, e fermare prima la nostra attenzione sul culto che dovè svolgersi in queste sedi così caratteristiche e tipiche, quali sono gli edifici a cupola.

Non è da dire che la sotterraneità (parziale) del tempio a cupola implichi di necessità un culto ctonico. Essa è infatti più formale che reale, dal

momento che il fondo della cella è in comunicazione costante con l'esterno pel tramite della scala. La scala non arriva fino al fondo vero della cella, ma fino ad un tenue restringimento che si nota alla base della parete circolare, a qualche decimetro dal fondo (fig. 4); il quale è formato da una specie di conca incavata nella roccia naturale. Questa conca doveva contenere un liquido sacro, che vi era conservato come dentro a un serbatoio, essendo protetto da un coperchio (verosimilmente di legno) poggiante con l'orlo sulla gola o strozzatura parietale suddetta, e poi da tutta la cupola, che gli culminava sopra. La scala era una via di comunicazione non ideale, non tra il mondo infero e il superno, ma reale, ma richiesta dalle necessità di un rito che doveva svolgersi, per così dire, intorno a questi due poli: l'ara in capo alla scala, e il serbatoio nel fondo.

Non sarà senza interesse vedere come questi dati, desunti dalla osservazione diretta di quella che è la disposizione materiale del santuario, si integrino perfettamente con alcune notizie letterarie tramandateci dagli scrittori.

Le smanie e gl'incubi notturni non erano certo i soli mali onde soffrivano i Sardi; e per guarirne ricorrevano alla incubazione. Non c'erano serpenti nell'isola [1]; ma vi cresceva un' erba venefica: l'erba *sardonia* [2].

[1] *Sardinia est quidem absque serpentibus*: SOLIN., IV, 2 Mommsen. Intorno alle isole e ai paesi liberi da certi animali, vedi FRAZER, *Pausanias' s description of Greece*, V, 325 sg.

[2] Intorno all'*herba sardonia* vedi PAIS: Memorie della R. Accademia dei Lincei, Classe di sc. morali, V, 1880, 71.

E la *solifuga* era pure un animale terribile [1]. Ma, sopra tutto, il clima malsano e pestifero doveva essere causa di morbi esiziali [2]. E, come il morbo, così il rimedio, così la guarigione sono di origine divina.

Solino [3], attingendo a Sallustio [4], afferma — e Isidoro [5] e altri ripetono [6] — che le acque sono una benedizione per la Sardegna: in certi luoghi pullulano fonti d'acque calde, miracolose per i loro effetti terapeutici, particolarmente efficaci per la cura degli occhi. Sugli occhi poi hanno anche un altro effetto: chi è sospettato di furto viene sotto-

[1] Paus., x, 17, 12 sg.; Solin., iv, 2 sg.: Isid., *Etymol.* xiv, 6, 40; Sil. Ital., *Pun.* xii, 370.

[2] Paus., x, 17, 10; Claudian., *de bello gildonico*, 514.

[3] Solin., iv, 6, Mommsen[2] (Berlin 1895): fontes calidi et salubres aliquot locis effervescunt, qui medelas adferunt aut solidant ossa fracta aut abolent a solifugis insertum venenum aut etiam ocularias dissipant aegritudines. 7. sed qui oculis medentur, et coarguendis valent furibus. nam quisquis sacramento raptum negat, lumina aquis attrectat: ubi periurium non est, cernit clarius, si perfidia abnuit, detegitur facinus caecitate, et captus oculis admissum fatetur.

[4] E. Pais, *op. cit.*, 40 n. 5, 98 sgg. Il Pais pensa anche a Varrone: Archivio Storico Sardo vi 1910, 160, n. 1.

[5] Isid., *Etymol.*, xiv, 6, 40: fontes habet Sardinia calidos, infirmis medelam praebentes, furibus caecitatem, si sacramento dato oculos aquis tetigerint.

[6] Priscian., *Perieg.* 466 sgg. Poetae latini minores Baehrens iv p. 290:

Sardoniae post quam pelago circumflua tellus
fontibus e liquidis praebet miracula mundo,
qui sanant oculis aegros damnantque nefando
periuros furto, quos tacto flumine caecant.

posto alla prova dell' acqua, cioè a un lavacro degli occhi; se è innocente, gli si aguzza la vista; se è colpevole, diventa cieco.

Questo rito sardo per cui il medesimo elemento magico che opera in senso terapeutico è adibito anche a una specie di *giudizio di Dio*, rispecchia con tutta fedeltà le caratteristiche del pensiero religioso primitivo, che non distingue ancora nettamente fra il mondo fisico e il mondo morale.

Ora: che ha da vedere tutto questo coi nostri templi a cupola?

Nessuna fonte sgorga dalle rocce della *giara* di Serri [1]. Il basalto durissimo della colata lavica, che si stese orizzontalmente come un immenso tappeto sulle marne terziarie sottostanti, non ha scaturigini, nè lascia filtrare l'acqua piovana, che si raccoglie e rimane per giorni e giorni entro le piccole e grandi conche naturali della superficie impermeabile. Questi depositi d' acqua, ove oggi ancora si abbeverano gli armenti condotti al pascolo dai pastori, dovettero essere più largamente utilizzati nell' antichità. Infatti ogni acqua, o fosse pullulata dalla terra o caduta dal cielo, era provvidenziale pel Sardo primitivo. Le acque pio-

---

[1] Ma una polla perenne sgorga, invece, presso il tempio a cupola di S. Cristina, a testimonianza dello Spano: Bullettino Archeologico Sardo, III, 1857, 67; il quale ne traeva argomento che il 'pozzo' di S. Cristina non doveva, in realtà, servire come pozzo.

vute nell'inverno, dice ancora Solino [1], si conservano per la penuria dell'estate, raccogliendole entro appositi serbatoi, là dove mancano le sorgive. E come servivano agli stessi usi pratici e provvedevano agli stessi bisogni, così avevano anche le stesse virtù certe acque di origine celeste e certe altre sgorganti dalle viscere della terra [2].

Ora: quei serbatoi temporanei nella roccia che provvedevano momentaneamente ai bisogni delle tribù, dovettero fornire il prototipo naturale a quella conca rupestre che fu il nucleo e l'elemento intrinseco onde poi si svolse il tempio a cupola.

Anche oggi nelle regioni montuose della Sardegna centrale, e più precisamente nel Nuorese, s'incontrano spesso delle 'cavità circolari della montagna, specie di pozzi naturali, dove si sprofondano le acque piovane, e dove talora per vendetta si fanno dai pastori sparire le tracce dei loro nemici' [3]. Queste cavità rupestri, miste-

---

[1] Solin., iv, 5: quidquid aquarum est varie commodis servit .... hibernae pluviae in aestivam penuriam reservantur, nam homo Sardus opem plurimam de imbrido caelo habet: hoc collectaneum depascitur, ut sufficiat usui ubi defecerint scaturrigines.

[2] Cfr. il nuraghe *de s'abba cadda*, ossia della sorgente termale, di Atzara, che giustamente fu messo in rapporto col culto delle fonti: Centurione, *Studii recenti sopra i nuraghi e loro importanza*, Prato, 1888, 120.

[3] E. Pais, *Sull' etimologia della parola 'nuraghe'*: Appendice ii allo studio *Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna*: Archivio Storico Sardo vi, 1910, 190.

riose e profonde, si chiamano *sas nurras*: e sembrano già col nome loro accennare alle epoche remote che videro sorgere anche i *nuraghi*[1]. Esse sono, a parer mio, una cosa sola con quelle primitive conche naturali, che furono poi ripetute ad arte entro i santuari.

Piovuta dal cielo[2] o trasportata da una sacra fonte, una certa quantità d'acqua prodigiosa era deposta entro una conca rupestre, come in una vasca simbolica, gelosamente custodita sotto un edificio monumentale, nel quale si rivelò tutto lo sforzo di un'arte dalle secolari esperienze, ma ancora rude ed incolta. Nella sacra cella forse il solo sacerdote scendeva ad attingere il magico elemento, dopo avere sgozzata in capo alla scala la vittima che il supplicante consacrava alla divinità, in quel vestibolo tutto adorno dei doni pii che la gratitudine dei risanati o la speranza dei sofferenti aveva deposti. I bronzi votivi sono infatti, il più delle volte, imagini di adoranti in solenne atteggiamento ieratico, quale forse il culto lo prescriveva, oppure raffigurati nel loro aspetto ed ufficio quotidiano, sia di pastori sia, più spesso, di guerrieri armati di tutto punto. Nella

---

[1] Il ravvicinamento linguistico è del Pais, *l. cit.*.

[2] Intorno al tempio di S. Vittoria lo scavo ha messo in evidenza un sistema di lastre calcaree disposte a coltello, attraverso le quali pare che filtrasse lentamente l'acqua piovana, stillando — per alcuni interstizi parietali — sul fondo del pozzo: Taramelli, Notizie degli Scavi, 1909, 417.

grande rarità delle figure femminili [1], appare tanto più prezioso uno degli *ex-voto* del tempio di S. Vittoria, che rappresenta una donna seduta con un fanciullo sulle ginocchia [2] non una dea, ma una madre: la madre grata al dio pel figlio risanato, oppure implorante la guarigione: un sorriso di amore fra un tumulto d'armi e d'armati, che richiama la scena di Ettore e Andromaca sotto le mura rumoreggianti di Troia.

Intorno al tempio troviamo, a S. Vittoria, vari edifici megalitici, ossia nuragici alcuni aventi il carattere di veri nuraghi, e altri che sembrano avanzi di capanne circolari. Queste dovettero servire o di dimora ai sacerdoti o di ricovero ai malati. Anche presso Villacidro, tra le due *tholoi* dette di Mazzani, si rinvennero tracce di un 'nuraghe' [3], che in realtà doveva avere ufficio consimile. E assai probabilmente qualche cosa di analogo dovette esistere presso il 'pozzo' di S. Cristina [4]. È, infatti, assai verisimile che dal tempio vero e proprio, e dintorno ad esso, si svol-

[1] Perrot-Chipiez, *Histoire de l'Art*, iv, 75. Cfr. Pais, Bullett. archeologico sardo, i, 1884, 77; Spinazzola, *Di alcune antichità sarde*, Rendiconti della R. Accademia di Napoli xvi, 1902, 234.

[2] Notizie degli scavi 1909, 421, f.' 5; Rendiconti della R. Accademia dei Lincei xix 1910, 106 f. 6.

[3] Lovisato, *loc. cit.*, 14.

[4] Si osservi il complesso di grandi e piccoli nuraghi e di *tombe dei giganti* cui appartiene pure il tempio a cupola di S. Cristina nella *Carta nuragografica del comune di Paulilatino* dello Spano. *Memoria sopra i nuraghi di Sardegna*[3] Cagliari 1867.

gesse un abitato sacro, come avvenne di solito intorno ai santuari delle divinità guaritrici: basti ricordare Epidauro [1].

È poi naturale il pensare che all'acqua sacra del tempio si ricorresse anche per quella specie di 'giudizio di Dio' che era destinato a scoprire gli autori di un furto, e forse anche di qualche altro misfatto, secondo la credenza attestata da Solino [2].

Per tale credenza e tale pratica noi siamo trasportati in una sfera di concetti e di costumi che, vastamente diffusi presso popoli differentissimi, quasi a caratterizzare un momento comune del loro sviluppo sociale, ebbero particolari applicazioni ed assunsero una forma tipica presso i popoli di lingua germanica, onde anche ebbero il nome di *ordalie (Urtheil)*. E dell'ordalia ha veramente tutti i caratteri la prova dell'acqua che si praticava dai Sardi.

Tipico dell'ordalia è il carattere di i n d i s t i n t o morale giuridico e procedurale, per cui la prova del crimine è tutta una cosa con la sentenza e con la pena [3]. Così, presso i Sardi, il perdere

---

[1] Paus., II, 27, 2. P. Kavvadias, *Fouilles d'Épidaure*.

[2] Mezzi magici per scoprire l'autore di un furto sono in uso, p. es., presso i primitivi delle isole Figi: Anthropos. 1907, 79. Notevole, per la connessione col culto degli avi, è il giuramento-scongiuro cui si ricorre, in casi sospetti di furto, presso certe genti del Caucaso: A. Dirr, *Die alte Religion der Tschetschenen*, Anthropos, III, 1908, 1055.

[3] G. Glotz, *Études sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, 81.

il lume degli occhi portava in sè la dimostrazione e la sanzione della colpevolezza.

Le ordalie sono di due generi secondo il principio cui s'inspira la prova: o un mezzo normalmente dannoso riesce innocuo all'innocente, o un mezzo normalmente innocuo riesce dannoso al colpevole [1]. Di quest' ultimo tipo era l'ordalia sarda. Anzi, per i Sardi, il ***mezzo-acqua*** riusciva non solo innocuo, all'innocente, ma anche proficuo, dandogli incremento alla vista, quasi segno materiale e sensibile dell'incremento morale conferito dalla innocenza riconosciuta.

Quali erano gli atti e le pratiche del rito sardo? Quali cerimonie preliminari avranno avuto luogo nel santuario, o forse, prima ancora, nel tribunale?

Su questo punto e su altri, che riguardano il culto sardo delle acque, avremo a tornare più volte nel seguito della trattazione.

Qui importa aggiungere alcuni riscontri moderni alle usanze sarde antichissime surriferite.

Uno mi è fornito da una cortese comunicazione del sig. Filippo Nissardi, noto studioso delle cose della sua Sardegna. In quel di Bonusò (provincia di Sassari), si trova una conca rupestre alimentata da nevi montane (cfr. le ***nurras*** del Nuorese [2]), alla quale accorrono i pastori, e gettandovi dentro monete, corone da rosario e altri

[1] M. Kowalewski, *Coutume contemporaine et loi ancienne*, 398.

[2] Vedi sopra a p. 31-32.

oggetti, si bagnano gli occhi con quell'acqua, con l'intenzione di risanarli.

D'altra parte, una sopravvivenza degli antichi giudizi e giuramenti ordalici si può rintracciare anche in quei giudizi arbitrali che oggi ancora si tengono in Sardegna, di solito sotto gli alberi, nonchè in quella validità e santità speciale che si attribuisce al giuramento prestato, ad es., sopra certe sacre reliquie (*sas pungas*), rispetto a quello che si presta dinnanzi al magistrato secondo le formule della legge [1].

---

[1] F. De-Rosa, *Tradizioni popolari di Gallura: usi e costumi*, Tempio e Maddalena, 1900, 125 sgg. E. Pais, *Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna*, Archivio Storico Sardo VI 1910, 163, 168.

CAPITOLO II

LA FIGURA DEL DIO SUPREMO

Rintracciando i vestigi monumentali dei luoghi ove si svolse il culto dei primi Sardi e le sparse frammentarie notizie che gli antichi ne tramandarono, potemmo delineare le forme che assunse in Sardegna la religione primitiva. Due vedemmo essere le più evidenti e più importanti: la religione dei morti e la religione delle acque.

Conviene ora, parallelamente, ricercare, nel medesimo ambiente religioso, le forme cui diè origine l'attività fantastica creatrice delle figure divine.

1. — LE RAPPRESENTAZIONI FIGURATE.

Se volgiamo, anzitutto, la nostra indagine al materiale sardo propriamente archeologico, fermano subito l'attenzione alcune piccole figure in bronzo

appartenenti alla classe, ormai numerosa, di quelle statuette sarde le quali, eseguite in una tecnica che testimonia già di un notevole grado di esperienza nella lavorazione del bronzo, e in uno stile che ha un'impronta rude ma pur tutta sua, sono poi una fonte preziosa di documenti per lo studio del costume e della vita dell'antica gente sarda.

Fra le statuette di questa classe, costituiscono un gruppo singolare e importantissimo alcune, che rappresentano figure umane, ma con tali caratteri onde la natura dell'essere umano resta profondamente alterata. Occorre dunque, per prima cosa, vedere se non si tratti a dirittura di esseri divini.

Le nostre statuette hanno, in realtà, un numero di occhi e un numero di braccia superiore al normale.

Gli esemplari più notevoli sono riprodotti dalle nostre figure 7-10. Si trovano tutti al Museo di Cagliari. Di tutti è attestata la provenienza comune dalla località di Abini, nel villaggio di Teti, situato nell'aspra regione del Gennargentu, la quale fu sede di un santuario famoso [1].

---

[1] Spano, *Memoria sopra alcuni idoletti di bronzo trovati nel villaggio di Teti*, Cagliari, 1866; Vivanet, Notizie degli scavi, 1878, 244 sgg.; Pais, *Il ripostiglio di bronzi di Abini presso Teti*, Bullettino archeologico sardo, I, 1884, 67-179; Perrot-Chipiez, *Histoire de l'art*, IV. 77 sgg. Le notizie particolareggiate sul trovamento e sulla pubblicazione dei singoli esemplari furono da me raccolte nei Rendiconti della R. Accademia dei Lincei XIX 1910, 220 sgg.

In ciascuna statuetta le braccia sono in numero di quattro [1]: dal punto ove gli arti superiori si articolano alla spalla, si staccano da ogni parte due braccia: un braccio che regge uno scudo, e un altro che regge una spada; così che la figura si presenta, di fronte, armata di due scudi e due spade in un atteggiamento fermo, onde spira una certa calma grave e solenne.

Gli occhi sono pure quattro giustapposti a due a due, ossia abbinati a coppia, sotto un unico arco sopraciliare, hanno il globo straordinariamente accentuato, non coperto dalle palpebre, le quali sembrano ridotte a una specie di cercine che circonda tutt'intorno il globo oculare [2].

[1] Erronea è l'attribuzione (fatta da Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, IV, 66), di due sole braccia alla f. 10 La statuetta del Bollettino arch. sardo I, 1884, t. III, 5 è espressamente descritta dal Pais (ibid., 82) come fornita di quattro braccia.

[2] Sei occhi avrebbe la statuetta fig. 10 secondo il Perrot (*Histoire de l'art*, IV, 66, cfr. Gazette archeologique X 1885, 178). Ma tale notizia è inesatta, non meno della riproduzione data dal Perrot, *l. cit.*, f. 52: quelli che sembrano essere i due occhi più esterni sui due lati della testa, in realtà sono le orecchie nel rendimento sommario di un'arte ancora primitiva, quale è esemplificato anche dalle orecchie della statuetta Kircheriana nel Museo Preistorico di Roma: *Monumenti antichi*, t. XI, 1901, t. XI. Del pari insussistente è l'accenno a figure con cinque occhi, presso Baux et Gouin *Essai sur les nuraghes et les bronzes de Sardaigne*, Materiaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'homme, (1884, 195), o addirittura con una moltitudine di occhi, espresso dal Perrot (*Histoire de l'art*, IV 65) a proposito della fig. 7, nella quale non sono occhi quei sistemi di cerchi concentrici che si vedono lungo le braccia, ma semplicemente borchie o rosoni decorati a spirale, fissati sul giaco a maglia che indossa la figura (Cfr. Spinazzola, Rendiconti della Reale Accademia di Napoli XVI 1902, 254; Pinza, Bullettino di paletnologia italiana, XXX 1904, 208).

La prima impressione che fanno le nostre statuette è di sorpresa per la novità della rappre-



Fig. 7 e 8 — : Statuette votive in bronzo nel Museo di Cagliari (*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, XIX 1910, 220, f. 1 e 2).

sentazione, che non ha riscontri nell'arte antica, e, insieme, di curiosità per i concetti reconditi

che queste strane figure erano destinate ad incarnare. Ma un esame più profondo riesce ad atte-

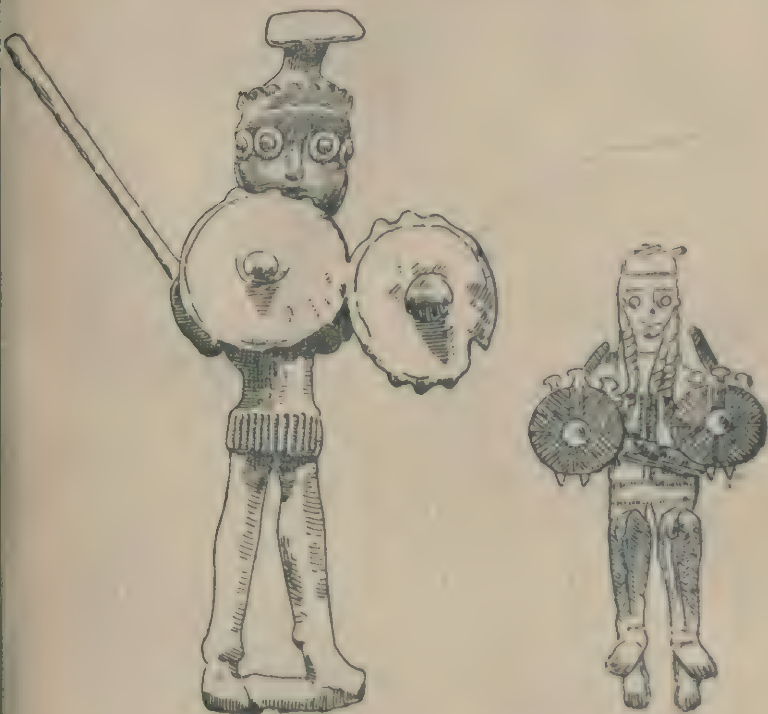


Fig. 9 e 10 — : Statuette votive in bronzo nel Museo di Cagliari (*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, XIX 1910, 221 f. 3 e 4).

nuare alquanto la crudezza della prima impressione; ed a poco a poco pare si introduca una tal quale norma entro alla stessa mostruosità.

Esseri mostruosi dai molti occhi (Argos) [1] e dalle molte braccia (Briareos) [2] espresse già la fantasia mitica dei Greci.

Divinità dalle molte braccia troviamo effigiate e venerate religiosamente nell'India, specie in quel periodo e in quell'ambiente religioso che è noto col nome di *induismo*. In rapporto con i concetti simbolici che presiedevano alle singole rappresentazioni, variava il numero — e insieme la posizione — delle paia di braccia assegnate alle singole figure divine, specialmente a quelle della grande *trimurti*, Visnu e Çiva [3], ma anche a Skanda [4], Ganeça [5], e simili: una pluralità di membra che, insieme con la pluralità delle teste [6], costituisce una rappresentazione della divinità che è caratteristica dell'arte *indù*, sebbene

---

[1] Secondo l'autore dell'*Αἰγίμιος* (frg. 5 Kinkel), Argos ha quattro occhi: *τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα* (*Schol. Eurip. Phoen.* 1116 Schwartz). Altre fonti gliene attribuiscono tre; altre cento, altre anche di più: cfr. A. B. Cook, Folk-Lore, xv 1904, 282.

Anche il dio fenicio El (Elos) - Kronos ha *ὄμματα τέσσαρα ἐκ τῶν ἐμπροσθίων καὶ ὀπισθίων μερῶν* Phil. Bybl. ap. Euseb., *Praepar. Evang.*, i, 10, 26 *Fragm. Historic. Graecor.*, iii, p. 569.

[2] Hom., *Il.*, 1, 402 sg. Quattro mani *τετράχειρ*, e quattro orecchie ha un Apollo a Sparta: Sosib. Lacon. frg. 11 ap. Zenob. i, 54 (f h g Müller ii, p. 627). Altre testimonianze letterarie vedi in Cook, Folk-Lore, xv 1904, 282.

[3] Hopkins, *Religions of India*, 406 sg.; Maindron, *L'art indien*, 139, f. 47.

[4] Maindron, *L'art indien*, 131, f. 39.

[5] *Ibidem*, 142, f. 50.

[6] *Ibidem*, f. 43, 44.

da questa sia poi passata anche nell'arte buddistica [1].

Altri riscontri alla pluralità delle teste e delle braccia si potrebbero trovare negli idoli dei popoli selvaggi.

Ma non sono questi, a parer nostro, i riscontri ai quali convenga chiedere la spiegazione delle imagini sarde.

La mostruosità è, bensì, un carattere che la fantasia religiosa ama applicare alla concezione della divinità. Ma nelle figurine sarde, piuttosto che una vera mostruosità, troviamo una semplice accentuazione anormale di alcuni elementi umani una iperantropia. Si può dire, infatti, che in esse l'anormalità è limitata e subordinata alla normalità. Limitata quantitativamente: nel senso che gli elementi in più non sono in numero indeterminato, ma in numero ben definito, e precisamente doppio del normale (quattro occhi, quattro braccia). Limitata anche qualitativamente: pel fatto che tale duplicazione non è applicata che agli occhi e alle braccia, e tutto il resto della figura è poi perfettamente normale.

Qui interviene il criterio comparativo.

Nella serie dei bronzi sardi figurati si può osservare un certo numero di esemplari che sono in tutto e per tutto analoghi alle nostre imagini

---

[1] MACDONELL, *Buddhist religious Art*, Transactions of the IIIa Congress of the History of Religions, Oxford 1908. II, 78.

iperantropiche: solo che in essi è perfetta la normalità. A parte gli occhi e le braccia, che essi hanno, dunque, in numero normale, in tutto il resto riproducono, ad una ad una, tutte le caratteristiche dell'atteggiamento, tutti i particolari del vestiario e dell'acconciatura che sono propri delle figure 7-10. Le quali, in vero, non potrebbero trovare riscontro più fedele ed esatto che in certe rappresentazioni di soldati, che sono poi veramente ed umanamente tali, senza alcun accenno ad una natura superiore alla umana [1].

Non si tratta, qui, di divinità; ma di uomini: uomini appartenenti a varie classi sociali, dediti ad occupazioni diverse: guerrieri — nel maggior numero — o sacerdoti o pastori. Pochi sono riprodotti in atteggiamenti della vita comune [2]. Quasi tutti hanno una impronta solenne, conferita dall'atto religioso che essi compiono e che l'arte ritrae: o tendono innanzi l'ampia mano aperta e levata in un gesto pieno di ieratica gravità [3]; op-

[1] Tale è il cosidetto *soldato di Padria* (La Marmora *Voyage en Sardaigne*, Atlas II t. XXVII 96; Spinazzola, Rendiconti della R. Accademia di Napoli XVI 1902, 253, f. 25). — Nello stesso rapporto stanno la nostra fig. 8 rispetto alla statuetta edita dallo Spano, *Memoria sopra alcuni idoletti di bronzo trovati a Teti*, Cagliari 1866, tav. fig. 2 (cfr. Pinza, Bullettino di paletnologia italiana XXX 1904, 216 sg.), e la f. 10 rispetto alla statuetta pubblicata nel Bullettino archeologico sardo I 1884 t. III, 7,

[2] Spinazzola, *loc. cit.*, 233.

[3] Monumenti antichi, XI, 1901, t. XII, 9, 10: t. XIII, 4, 9; Bull. archeol. sardo, I, 1884, t. III, 8: Notizie degli scavi, 1909, 420, f. 4 (cfr. la figura di madre col fanciullo in grembo, ibid., 421, f. 5); Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, IV, 71, f. 61.

pure presentano un'offerta [1]; oppure, e ciò è particolarmente proprio delle figure di guerrieri, stanno rigidi e fermi in una posa militare di parata [2].

E questo carattere votivo, che è comune a tutta la serie dei bronzi sardi figurati, risulta anche dal loro rinvenimento nei santuari. Oltre il ripostiglio famoso del santuario di Abini, che ne diede il maggior numero, se ne rinvennero presso le due costruzioni di Villacidro [3] e presso il tempio di S. Vittoria [4].

Sono pervenuti fino a noi alcuni dei cippi calcarei a cono tronco [5] e alcune delle tavole in

---

[1] Monum. antichi, XI, 1901, t. XII, 2, 5, 6; t. XIV, 2; LOVISATO, Boll. della Società Adriatica di scienze naturali in Trieste, XX, 1900, t. IV.

[2] Monum. antichi, XI, 1901, t. XI; t. X, 1, 3, 6; t. XII, 9, 12, ecc.

[3] D. LOVISATO, *Una pagina su Villacidro*, Boll. della Soc. Adriatica di scienze naturali in Trieste, XX, 1900, t. IV; vedi sopra a pag. 26 sg.

[4] Not. degli Scavi, 1909, 419 sgg.

[5] Tali cippi sembrano rinvenirsi costantemente presso i luoghi sacri dell'antica Sardegna: a S. Vittoria, con decorazione caratteristica a 'occhi' e a 'penne' (che al MILANI suggerirono l'idea di un idolo aniconico: *Sardorum sacra et sacrorum signa de l'époque des nuraghes*, Hilprecht Anniversary Volume, Leipzig, 1909, 312; *Il tempio nuragico e la civiltà asiatica in Sardegna*, Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, XVIII, 1909, 591), muniti di sporgenze per facilitarne lo spostamento (Bullettino di paletnologia italiana, XXXV, 1909, 168, 172, 175); nei templi a cupola di Villacidro (LOVISATO, Bollettino della Società Adriatica di scienze naturali in Trieste, XX, 1900, t. III, 5 = Bullettino di paletnologia italiana, XXXV, 1909, 176, f. 7): nel tempio di Abini (SPANO, *Memoria sopra alcuni idoletti di bronzo trovati a Teti*, 9; cfr. PAIS, Bullettino archeologico sardo, I, 1884, 69); a Lanusei (SPANO, Bullettino archeologico sardo, III, 1857, p. 187).

trachite rozzamente squadrate [1], su cui, fissate per mezzo d'impiombature, le statuette restavano esposte nel santuario, verosimilmente nell'atrio o nel vestibolo, a testimonio della pietà dei fedeli e a ricordo di solenni atti del culto, fino a che non



Fig. 11 — : Bronzo sardo votivo, dal ripostiglio di **Abini** (*Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei*, XI 1901 t. XIV, 9 [PINZA]).

erano rimosse per lasciare via via il posto ad altre — dalla sempre rinnovata devozione periodicamente offerte —, e si deponevano allora in una specie di ripostiglio entro una sacra favissa.

---

[1] Vedi PERROT-CHIPIEZ, *Hist. de l'art*, IV, 80, f. 72: cfr. Bullettino di paletnologia italiana XXXV 1909, 164, 176 f. 6.

Una maniera speciale di esposizione pare



Fig. 12 —: Bronzo sardo votivo da Abini (*Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei*, XI 1901 t. XIV, 2).

fosse praticata precisamente per le imagini dei guerrieri, come ora diremo.

Abbiamo tra i bronzi sardi numerose lame di spade così lunghe e così facili a piegarsi, che difficilmente poterono servire in realtà per qualche uso pratico. Sono spade votive [1].

Abbiamo ancora, tra i bronzi sardi, alcuni schemi zoomorfi, i quali consistono in un corpo di quadrupede — attraversato nel mezzo da un foro —, che congiunge due protomi di animali, generalmente fornite di lunghe corna (cervi) [2], e rese in una maniera convenzionale secondo lo spirito di una stilizzazione araldico-geometrica (fig. 11) [3].

Ora: l'associazione di questa spada e di questo schema zoomorfo con l'imagine di un guerriero, a formare un medesimo tutto votivo che dovette un giorno figurare nei santuarî sardi, ci è documentata ed esemplificata da un bronzo di Abini, che noi riproduciamo a fig. 12.

Esso riunisce, appunto, in sè i tre elementi suddetti, ancora uniti come al tempo della loro esposizione sacrale: la spada, lo schema zoomorfo infilato sulla punta della spada, e una figura di guerriero — e precisamente un arciere, con l'arco in una mano e nell'altra una patera, — poggiato sul corpo comune delle due protomi.

---

[1] Cfr. Pais, Bull. arch. sardo, I, 1884, 161; Archivio storico sardo, VI, 1910, 128.

[2] Monum. antichi, XI, 1901, t. XIV, 9, 7; Not. degli scavi, 1878, t. VII, 2, 3; Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, IV, 82, ff. 76-78.

[3] Si confrontino le protomi animali caratteristiche delle prue delle lampade o navicelle votive: Bullett. arch. sardo, I, 1884, tt. 1-2, p. 11 sgg., 21 sgg.; Perrot-Chipiez, IV, 84.

Evidente è il nesso logico in virtù del quale il guerriero era associato alla spada: alla sua spada, che era come l'indice della sua posizione sociale, e l'insegna della sua classe.

Meno perspicuo è il valore dell'animale a due protomi nel suo rapporto con gli altri elementi del nostro complesso votivo, e in particolare col guerriero che gli sta sopra, simile in atto a certe divinità hittite, ritte sul dorso di vari animali nei rilievi rupestri della Cappadocia [1].

Nel caso nostro, però, non si tratta, secondo me, di figure di divinità.

L'animale a due protomi del bronzo sardo non ha nulla a vedere con quelle concezioni fantastiche zoomorfe delle quali si compiacque e si compiace la fantasia e l'arte dei popoli primitivi. Invano, a mio credere, si cercherebbero elementi di riscontro in una qualche Chimera [2], o in una qualche Hydra [3], o in alcuno di quegli esseri ibridi che amò spesso creare l'arte micenea; o in quegli animali mostruosi, pur forniti di doppia testa, che balzarono forse spontaneamente dalla fantasia degli antichi popoli Italici [4].

La doppia protome è bensì una forma irreale.

---

[1] Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, iv, t. viii.

[2] *Πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα* Hom. *Il.* 6, 181.

[3] Vedi: Roschers Lexicon, s. v.

[4] Voglio alludere a quei mostri che noi troviamo frequentemente ripetuti su alcuni dischi di bronzo caratteristici della prima età italica del ferro, come i dischi di Aufidena (Monumenti antichi, x, 1900, 355 e seg., fig. 77), o quelli di Capena (Monumenti antichi, xvi 1906, t. ii).

Ma anche in questa sua strana creazione la fantasia non dovè essere interamente libera: dovette obbedire a una legge: la legge del còmpito che essa era chiamata ad assolvere.

Il riscontro più prossimo è fornito, invece, da certi bronzetti italici a corpo d'animale con due protomi opposite di ariete o di bue (fig. 13), i quali



Fig. 13 —: Pendaglio di bronzo nel Museo Preistorico di Roma (n. 53896): 2/3.

sembrano essere caratteristici della civiltà italica del ferro [1], poichè in Italia specialmente si trovano diffusi, e in particolar modo nell' Italia centrale [2]. Sparsi da Cervetri [3] e da Vetulonia [4] al Fucino [5],

---

[1] Per alcuni riscontri siberiani vedi: Anthropologie VI, 1895, 670, ff. 320, 321; Zeitschrift für Ethnologie, XXV, 1893, (39), f. 7; XXVII, 1895, t. V.

[2] Cfr. F. TH. ELWORTHY, *The evil eye*, London 1895, 145 sgg., f. 32 e seg..

[3] Archaeologia XLII, 2, t. 29, 2; L'Anthropologie, VI, 1895, 671, f. 324: una protome è di toro e l'altra di ariete.

[4] Notizie degli scavi, 1895, 303, f. 16.

[5] Archaeologia XLIII, 2, 559; L'Anthropologie, VI, 1895, 671, f. 326; Zeitschr. f. Ethonol. XXIII 1891, (491).

noi li vediamo uscire in gran numero da Belmonte Piceno [1], mentre poi possiamo rintracciarli, verso il nord, nell'Italia settentrionale [2], e, al sud, nelle *murge* della regione Barese [3], fino in Calabria nel sito dell'antica Petelia [4], e, fuori d'Italia, in Grecia, fino ad Olimpia [5].

Quanto agli esemplari sardi a doppia protome, essi sono di carattere eminentemente votivo, come prova ad evidenza il complesso di cui fanno parte

---

[1] Baglioni, *Oggetti preromani rinvenuti nel territorio di Belmonte Piceno*, Not. degli Scavi, 1901, 227 sgg.; *Beitrag zur Vorgeschichte des Picenums*, Zeitschrift für Ethnologie, xxxvii, 1905, 257 sgg..

[2] Archaeologia, xxxvi, t. 26, 15; L'Anthropologie, vi, 1895, 671, f. 325. Cfr. Hoernes, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, 501, t. ix, 9.

[3] Jatta, *Avanzi della prima età del ferro nelle Murge Baresi*, Bull. di paletn. ital. xxx, 1904, t. vii, 7, p. 49.

[4] Bull. dell'Inst. 1881, 204, n. 5; Gazette Archéologique, viii, 1883, 207.

[5] Furtwängler, *Olympia*, iv: *Die Bronzen*, t. 25, n. 477; L'Anthropologie, vi, 1895, 671, f. 327; Paribeni, Mon. antichi, xvi, 1906, 413, n. 3. Vero è che gli schemi zoomorfi italici presentano generalmente un rialzo dorsale attraversato da un foro (anche uno a quattro protomi: Hoernes, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, t. xii, 6), che li caratterizza come pendagli: Notizie degli Scavi 1901, 235, f. 8; Zeitschrift für Ethnologie, xxxvii, 1905, 262, f. 25-28; L'Anthropologie, vi, 1895, 671 f. 324 326; Bull. di paletn. ital. xxx, 1904, t. vii, 7. E a Belmonte essi si rinvengono, sovente a gruppi, entro tombe, quasi vi siano pervenuti appesi ancora alle vesti onde fu adorno ultimamente il cadavere. Tuttavia va notato che, in luogo dell'appiccagnolo, hanno il foro verticale a traverso il corpo — al pari dei bronzi sardi — gli esemplari citati di Petelia (descritto come una testa di spillone in Gazette Archeologique, viii, 1883, 207) e di Olimpia.

(vedi fig. 12). E il concetto che essi adombrano è precisamente di natura religiosa, in quanto si riferisce a quell'atto fondamentale del culto che è il sacrificio: sia che alluda a un sacrificio realmente consumato, di due animali [1], sia che, per una di quelle convenzioni ed equivalenze che non sono estranee al processo peculiare del pensiero

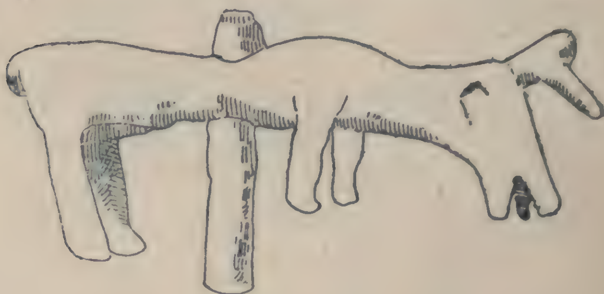


Fig. 14 —: Bronzo sardo votivo, da Uta (*Monumenti antichi della R. Accademia dei Lincei*, XI 1901 t. X, 4).

religioso, valga come sostitutivo del sacrificio reale. Il sacrificio e la preghiera sono, del resto, le idee informatrici dell'arte sarda dei bronzi figurati: basti ricordare le figure di offerenti in atto di porgere una patera o una focaccia [2], e quelle di adoranti nel tipico gesto della mano protesa [3].

Ed ecco che, se noi applichiamo ancora una

---

[1] Cfr. PAIS, Bull. arch. sardo, I, 1884, 112.

[2] Vedi sopra a pag. 44-45.

[3] Monum. dei Lincei, XI 1901 t. XII, 8-10; XIII, 4, 9.

volta il criterio comparativo e analogico, troviamo, nella cerchia dei bronzi sardi, accanto al sacrificio



Fig. 15 —: Bronzo sardo votivo dal tempio della *giara* di Serri (*Hilprecht Anniversary Volume*, Leipzig 1909, 331 f. 31 [MILANI]).

duplice, il sacrificio semplice — vale a dire di un solo animale —, documentato da degli *ex-voto* che of-

frono una perfetta analogia coi precedenti, in quanto constano di una spada sulla cui punta è infilato un quadrupede del tutto normale, a una sola protome: per esempio, la spada di Uta (fig. 14) [1] e quella di S. Vittoria (fig. 15). E in realtà noi abbiamo tra i bronzi sardi figurati tutta una serie di quadrupedi che sono altrettante riproduzioni di quegli animali onde era, per così dire, fornita la materia sacrificale alla religione degli isolani: il bue, il cervo, il muflone, il cignale [2]. E poi che talvolta ne troviamo anche alcuni appaiati, come per esempio nel bronzetto di Abini fig. 16, spontaneamente ci vien fatto di pensare se forse queste coppie o paia non offrano, nella loro esecuzione realistica, un rendimento diverso del medesimo concetto e del medesimo atto — il concetto e l'atto di un sacrificio compiuto — che in forma araldica stilizzata è reso anche dagli schemi a doppia protome [3].

---

[1] Cfr. Bull. arch. sardo, III, 1857, t. F, 7. Resto incerto se si tratti di un animale reale o di una doppia protome sulla spada da Abini: Not. degli Scavi, 1878, t. VII, 1, p. 247; PERROT-CHIPIEZ, *Hist. de l'art*, IV, 82, f. 79 (cfr. p. 83); MILANI. *Hilprecht Anniversary Volume*, 331, f. 30.

[2] SPANO, *Memoria sopra alcuni idoletti di bronzo trovati a Teti*, tav., ff. 8-10; Bull. arch. sardo, I, 1884, t. IV, 9; Monum. antichi, XI, 1901, t. XII, 3; PINZA, Bull. di paletn. ital. XXX, 1904, 225. Varie figurine di animali uscirono anche dal *recinto rotondo* della giara di Serri (fig. 2): vedi Not. degli scavi, 1911, 304 sgg. ff. 11-14.

[3] Analogamente, tra i bronzetti-pendagli italici, accanto ai pendagli-amuleti a due protomi (che ebbero forse, per chi li portò da vivo, un valore memorativo di sacrifici compiuti), accanto a un altro con quattro protomi (HOERNES, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa* t. XII, 6), se ne

Il carattere votivo di tutte, in genere, le statuette sarde, e il fatto che esse rappresentano degli individui umani in operazioni e in atteggiamenti riferentisi al culto, fornisce un argomento - indiretto - contro l'esegesi che spiega le imagini



Fig. 16 —: Bronzo sardo votivo da Abini (*Monumenti antichi della R. Accademia dei Lincei*, XI 1901, t. XIV, 8).

iperantropiche come imagini di divinità. Invero esse, fatta eccezione del loro iperantropismo, oculare e brachiale, sono in tutto e per tutto simili alle altre statuette in genere, e in particolare poi alle statuette di guerrieri [1], cosicchè potrebbero

---

incontrano anche altri a una protome sola, vale a dire s'incontrano dei quadrupedi perfettamente normali quali il 'cane' da Belmonte (Notizie degli scavi 1901, 236 f. 9), l'agnello e l'ariete dalle *murge* baresi (Bullettino di paletnologia italiana XXX, 1904, t. XII, 2, 8; cfr. HOERNES, *Urgeschichte der bildenden Kunst in E.* 481, f. 150; ELWORTHY, *The evil eye*, 145 f. 31, 34). — La religione lusitana della dea Ategina conosceva pure l'usanza degli animali votivi (capri e caprette); uno dei quali doveva sorreggere una figura ritta in piedi sul dorso come negli esemplari sardi: LEITE DE VASCONCELLOS, *Religiões da Lusit.* II, 285, f. 54; cfr. Zeitschr. f. Ethnol. XX 1888 (23).

[1] Vedi sopra a pag. 44.

chiamarsi esse stesse: figure di guerrieri con quattro occhi e quattro braccia.

Alcuni videro nelle nostre figure mostruose la rappresentazione di un qualche dio della guerra, una specie di ' Marte barbaro '[1] adorato da tribù dedite sopratutto ad imprese guerresche. Altri, invece, intuirono che carattere iperantropico e carattere divino non sono senz'altro la stessa cosa; e, pur senza poterla indicare, intravidero una qualche recondita ragione per cui certi esseri umani dovettero in certe circostanze apparire al primitivo popolo sardo quasi investiti di uno straordinario potere, che si concentrava in una superiore forza degli occhi e delle membra: cómpito del tutto nuovo per un'arte ancora primitiva ed incolta, e che pur tuttavia l'arte sarda potè assolvere ' colla poesia di un'età dominata dall'immaginazione '[2].

Tra questi due estremi, il Pais teneva la via di mezzo; e pensava[3] a quegli esseri partecipi della natura umana insieme e divina, che sono gli spiriti degli avi eroizzati.

Tale ipotesi tenderebbe a connettersi con quella forma della religione sarda che ha per sua base il culto dei morti e che noi chiamammo brevemente animismo[4]. Io credo, invece, che le imagini sarde iperantropiche trovino la loro spie-

---

[1] Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, IV 67; Gazette Archéologique, x, 1885, 179.

[2] Vivanet, Not. degli Scavi, 1878, 248.

[3] Bullettino storico sardo I, 1884, 106 e seg.

[4] Vedi sopra a p. 4 e sgg.

gazione nell'ambiente di quel culto naturalistico che della religione sarda fu pure parte integrale, nella forma specifica di religione delle acque [1].

Anzitutto importa ricordare una notizia scritta, la quale sembra fornire un prezioso riscontro letterario al documento archeologico delle figure con quattro occhi. Nella *naturalis historia* di Plinio, trattandosi della potenza fascinatrice dello sguardo, è parola di alcune femmine ammaliatrici, le quali *pupillas binas in singulis habeant oculis* [2]; e poi si aggiunge [3]: *huius generis et feminas in Scythia quae Bithiae vocantur, prodit Apollonides*. Questa medesima notizia, la leggiamo presso Solino con una aggiunta [4]:

Apollonides perhibet in Scythia feminas nasci quae bithiae vocantur: has in oculis pupillas geminas habere et perimere visu si forte quem iratae aspexerint. hae sunt et in Sardinia.

Al qual proposito è da tenere presente che in Sardegna troviamo pure una Βιθία πόλις e un Βιθία λιμήν, attestati da Tolomeo [5].

---

[1] Vedi sopra a p. 13 e sgg.

[2] PLIN. *n. h.*, VII 16; cfr. VII, 18: feminas quidem omnis ubique visu nocere quae duplices pupillas habeant Cicero quoque apud nos auctor est. Vedi R. ANDREE, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*, I (*Böser Blick* pp. 35-45) 45; ELWORTHY, *The evil eye*, London 1895, 11; SELIGMANN, *Der böse Blick und Verwandtes*, Berlin, 1910.

[3] PLIN., *n. h.*, VII, 17.

[4] SOLIN., I, 101 Mommsen.

[5] PTOLEM. *Geogr.*, III, 3 [3]. Cfr. J. G. FARA *De chorographia Sardiniae* (rec. Angius, Carali 1838) I, 24, 36; A. DE LA MARMORA, *Voyage en Sardaigne* II, 393 sg.

Chi è stato in Sardegna, non può dimenticare lo sguardo delle donne sarde: sguardo intenso cupo e ardente, fascino ammaliatore pieno di forza arcana, che parve e fu temibile, come è temibile il mistero, all'anima e alla mente dei primitivi.

Ma i quattro occhi delle statuette sarde — le quali sono di uomini, non di donne — hanno una ragione religiosa ben più profonda che la superstizione del malocchio.

Sappiamo quale provvida benedizione per gli antichi Sardi fossero le acque [1]. Le sorgenti erano venerate; i santuarii si ergevano in vicinanza di una fonte. Taluna, anche, era termale, e piena di virtù terapeutiche [2].

Fontes calidi et salubres aliquot locis effervescunt, qui... solidant ossa fracta.... aut etiam ocularias dissipant aegritudines [3].

Nè solo il mal d'ossa o il male degli occhi: ma guarivano anche il veleno iniettato dalla terribile *solifuga* [4]. Velenosa era anche l'*erba sardonia*; eppure non aveva il potere di inquinare la purezza delle acque [5].

Le acque piovane, dal canto loro, erano tenute in serbo per l'estate entro appositi serbatoi [6]. Un serbatoio simbolico e consacrato servì anche a

---

[1] Solin., iv, 1, sgg. Cfr. sopra a p. 29 sg.

[2] Cfr. il nuraghe *de s'abba cadda*, di cui parla il Centurione, *Studii recenti sopra i nuraghi* Prato 1888, 120.

[3] Solin., iv, 6.

[4] Solin., *ibiden*.

[5] Solin., iv, 4.

[6] Solin., iv, 5. Cfr. sopra a p. 31.

contenere la divina acqua del nume, e fu il nucleo su cui si elevò il tempio a cupola, come dimostrammo a suo luogo [1].

A queste acque, a questi templi accorrevano i primi Sardi vestiti di pelli, guerrieri e pastori, a offrire sacrificî e a chiedere guarigioni alla divinità. Presso i templi e presso le acque si svolgevano anche i varî riti e le cerimonie di quei solenni *giudizi di Dio*, che i Sardi praticarono per conoscere e denunziare i colpevoli di un furto, specialmente, credo, di quei furti di bestiame che sono anche oggi una delle forme più comuni della delinquenza in Sardegna [2], come lo furono nel medioevo [3].

« *Qui* (*fontes*) *oculis medentur, et coarguendis valent furibus: nam quisquis sacramento raptum negat, lumina aquis attrectat: ubi periurium non est, cernit clarius, si perfidia abnuit, detegitur facinus caecitate, et captus oculis admissum fatetur* » [4].

Questo incremento straordinario del potere visivo, che era ad un tempo liberazione dal male

[1] Vedi sopra a p. 31 sg.

[2] G. Sergi, *La Sardegna*, Torino, 1907, p. 121 sg.; L. Camboni, *La delinquenza in Sardegna*, Sassari 1907, 179 sg., 198 sg.; E. Pais, *Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna*, Archivio Storico Sardo, vi 1910, 148, 165; Pais, *Tiscali nel Nuorese*, Rivista d'Italia, 1911, 253.

[3] Gli Statuti della repubblica Sassarese, mitissimi in tutte le sanzioni, comminavano pene durissime ai ladri: l'impiccagione era sancita per il furto di un giumento. L. Camboni, *La delinquenza in Sardegna*, 21.

[4] Solin. iv, 6. Vedi sopra a p. 29.

e dimostrazione dell'innocenza, questo momento capitale della vita religiosa dei Sardi, su cui veniva ad accumularsi il dolore fisico e l'angoscia morale, trovò una espressione plastica nelle formule ingenue di un'arte ancor primitiva: e nacquero le imagini iperantropiche.

Non v'ha dubbio che ciascuna di esse *cernit clarius*. Esse sono in realtà figure di guerrieri, che nel famoso santuario eretto nel cuore dell'isola, fra il silenzio solenne delle rupi, avevano implorato grazia dal nume, offrendo, memore dono votivo, la propria imagine esaltata per virtù sopranaturale.

E, certo, colui che dopo aver adempiuto a tutte le prescrizioni del rito, dopo aver forse sfiorato da presso i misteri più sacri della religione, dopo l'ansia dell'attesa e la tortura del dubbio, finalmente, esperite tutte le prove, si sentiva libero e puro al cospetto del dio, ed era proclamato innocente dinanzi alle tribù adunate; quegli doveva sentirsi invaso da una esaltazione di bontà e di energia superumana, che l'arte, ancora rude ed incolta, non seppe meglio esprimere che in una forma tutta materiale, con la reduplicazione degli occhi e delle braccia.

Delle braccia non è parola espressamente, come è degli occhi, nel passo di Solino. Ma un accenno all'efficacia dell'acqua sacra sulle membra — in particolare su quelle in cui risiede principalmente la forza e la virtù del guerriero —, possiamo trovarlo là dove è detto che le acque

fortificano le ossa indebolite: *solidant ossa fracta*[1].

E del resto è sempre da tener presente la manchevolezza delle nostre fonti scritte, nonchè dello stesso materiale archeologico.

Non sarà, credo, troppo ardito il pensare che non solo pei delitti contro la proprietà si ricorresse dai Sardi all'ordalia dell'acqua. Lo studio comparato delle forme primitive del diritto, coll'aiuto dello studio comparato dei miti, ci informa che una delle applicazioni più frequenti e più generali del giudizio ordalico si ha nei casi di adulterio e di procreazione illegittima o creduta tale[2]. Forse la figura della madre assisa col suo fanciullo in grembo, rinvenuta non lungi dal tempio di S. Vittoria[3], non ripugna all'idea di una tale prova morale, sebbene resti pur sempre più probabile l'interpretazione di carattere terapeutico. Ed è poi conforme ad ogni verosimiglianza il ritenere che anche in altri santuari della Sardegna si offrissero e si esponessero statuette iperantropiche, oltre che ad Abini; sebbene da Abini soltanto provengano quelle note finora. Nè è da escludere che la reduplicazione degli occhi possa, una volta o l'altra, trovarsi anche su figure che non siano di guerrieri, ma di pastori o altro.

Merita poi osservazione il fatto che, delle fi-

---

[1] Solin., iv, 5.

[2] Glotz, *L'ordalie religieuse chez les Grecs*, in *Ètudes sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, 69-97.

[3] Vedi sopra a p. 33.

gurine sarde normali, molte — non tutte — hanno gli occhi esageratamente grandi, direi quasi volutamente più grandi di quel che richieda la giusta norma delle proporzioni naturali e di quel che si riscontri effettivamente in certi altri esemplari [1]. Ricorderò solo, oltre la *madre col bambino* di S. Vittoria, il guerriero, già citato (fig. 12), sulla punta di una spada votiva di Abini, e un'altra statuetta sarda della Biblioteca Nazionale di Parigi [2]. Avremmo forse in questo rendimento esagerato degli occhi un mezzo parallelo — meno innaturale, ma anche meno drastico — per esprimere un concetto analogo a quello dell'incremento dell'*acies* visiva?

Stabilito il valore fondamentalmente umano, iperantropico piuttosto che eroico, certamente poi non divino, delle statuette sarde mostruose in particolare, e in genere dei bronzi sardi figurati, viene meno quella che a tutta prima poteva sembrare una fonte precipua per la conoscenza delle figure divine della religione sarda.

Occorre dunque seguire un'altra traccia.

Noi abbiamo dei documenti figurati, che ci parlano di una grande divinità sarda, la quale per molti secoli dovette essere oggetto di culto nell'isola.

---

[1] Cfr. Perrot, Gazette Archéologique, x 1885, 181.

[2] Perrot-Chipiez, *Histoire de l'art*, iv, 73, f. 63.

Si tratta di alcune monete romane (fig. 17) della *gens Atia*, del 60 circa av. Cr., le quali recano una testa designata come quella del Sard [us]



Fig.17 — : Monete romane con l'imagine del dio supremo dei Sardi (*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, XIX 1910, 289 f. 10).

o Sard [orum] pater, avente una singolare acconciatura del capo, e una lancia o giavellotto alla base del collo, vale a dire poggiato sulla spalla. [1]

[1] A. Della Marmora, *Itinerario dell'isola di Sardegna*, trad. da G. Spano, Cagliari 1868, 168; G. Spano, *Catalogo della*

Data l'età di questi documenti, essi non soddisfano a una indagine che si aggira in special modo intorno alle fasi primitive della vita del popolo sardo. Essi, piuttosto, c'invitano a pensare qual dio primordiale e di quale natura e di qual nome — possibilmente un nome che non sia un semplice eponimo (come *Sard* [*us*])[1] o un titolo d'invocazione (come *Pater*) —, si nasconda dietro questa divinità che i Sardi ancora dopo lunghi secoli veneravano come *padre*, e cui rendeva onore, imprimendone l'effigie sui nummi, anche la fine politica del magistrato romano.

Quali rapporti, dunque, ha l'imagine delle monete romane con la religione primitiva del popolo Sardo? Quali gradi e trasformazioni dell'idea divina la ricollegano con le credenze remote delle età preistoriche?

Certo il tipo del dio riprodotto su le monete di Atius Balbus preesisteva alla conquista romana; chè l'acconciatura caratteristica del capo si osserva

---

raccolta archeologica sarda donata al R. Museo di Cagliari, II (Cagliari, 1865) p. 21; G. SPANO, *Memoria sopra il nome di Sardegna* (Cagliari 1873), 24; PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, Memorie della R. Accademia dei Lincei, 1881, 71; Bullettino storico sardo, I 1884, 105; MALTZAN, *Reise auf der Insel Sardinien*, 114; EBERS, Annali dell'Instituto, 1883 t. *Ha* 3, 3*a*; BABELON, *Monnaies de la rep. rom.* I 225 sg.; PERROT-CHIPIEZ, *Historie de l'art*, VI, 21, f. 7; KLEBS, Pauly-Wissowas Realencyclop. II, 2253 sg.; Roschers Lexicon, s. v. *Sardos*.

[1] Cfr. SPANO, *Memoria sopra il nome di Sardegna*, 23.

già su una statuetta di bronzo di stile punico [1], e su un'altra di stile indigeno [2].

Ma prima dei contatti con i Cartaginesi, coi Greci, coi Fenici, prima di aver conosciuto le opere artistiche di popoli tanto più progrediti, erano giunti gli isolani di Sardegna a concepire e a rappresentare in figura sensibile la divinità?

Nessuna risposta dànno a questo problema le reliquie delle età più antiche, nelle quali unici e soli monumenti eretti a onore di un qualche essere ultraterreno sembrano essere state alcune rozze pietre, su cui la mano di un artefice primitivo tutt'al più segnava le caratteristiche del sesso. Tali sono i monoliti di Tamuli presso Macomer [3].

Sappiamo, in vero, di popoli non più barbari i quali, pur rappresentandosi la divinità in figura umana, non fecero uso di simulacri del culto, se non in forma di simboli: valga l'esempio di quel

---

[1] Memnon II 1908 t. x, 5; Revue Archéologique XV 1910, 26 f. 7. – Una terracotta punica proveniente da un santuario scoperto in territorio cartaginese rappresenta una figura di tipo somigliantissimo al nostro, seduta fra due sfingi: Merlin, Bulletin archéologique des travaux historiques et scientifiques, 1909, t. VIII. Il tipo ritorna sulle monete dell'*Africa provincia*: L. Müller, *Numismatique de l'ancienne Afrique* II, 52 n. 29; cfr. Merlin, *l. cit.*; E. Pais, Archivio Storico Sardo, VI 1910, 109.

[2] Memnon II 1908 t. x, 3; Revue Archéologique, XV 1910, 27 f. 8.

[3] Journal of the anthropological Institute, IV 1875, 98; L'Anthropologie, V, 1894, 155; Globus, XCIV 1908, 73 f. 2. Cfr. Taramelli, Bullettino di paletnologia italiana XXXII 1906, 78.

popolo che seppe creare l'arte micenea [1]. E anche taluni fra i selvaggi, pur avendo della divinità un'idea assai sviluppata e concreta, non usano rappresentarla sensibilmente.

Adorarono, dunque, i Protosardi la divinità senza rappresentarla in forma materiale? oppure l'assenza dei documenti è soltanto fortuita e provvisoria?

Non sappiamo.

Certo in progresso di tempo l'arte greca e l'arte punica fornirono i modelli alle rozze figure foggiate dagl'isolani [2]. In vero, non possiamo esimerci dal pensare all'opera o all'influenza di artisti greci, quando leggiamo che i Sardi consacrarono a Delphi una loro statua di bronzo.

Tale statua, di cui nessuna traccia, finora, è pervenuta a noi [3], era quella di Sardos, l'eroe eponimo della gente sarda.

---

[1] Evans, *New lights on the cult and sanctuaries of Minoan Crete*, Transactions of the IIId International Congress of the History of Religions, Oxford 1908, II 195; Della Seta, *La conchiglia di Phaestos e la religione micenea*, Rendiconti della R. Accademia dei Lincei XVII, 1908, 399 sgg.

[2] Anche la madre col fanciullo di Santa Vittoria (vedi sopra a p. 33) richiama una terracotta punica in figura di donna seduta che tiene in grembo ed allatta un fanciullo: Merlin, Bulletin archéologique, 1909, t. IX (v. sopra p. 65 n. 1).

[3] Paus. IX, 17, 1; cfr. E. Pais, *Sulla civiltà dei nuraghi, ecc.*, Archivio Storico Sardo VI, 1910, 162 n. 4. Il Lamarmora, *Itinerario*, p. 166 sg., identificava con la statua delfica una statua di cui ci darebbe un'idea uno schizzo eseguito intorno al 1500. Cfr. Maltzan, *Reise auf der Insel Sardinien*, 113; Spano, *Memoria sopra il nome di Sardegna*, 22. Allo stesso tempo risale uno schizzo di statua di guerriero greco che

Di lui e di altre figure mitiche di eroi c' informano le notizie letterarie tramandate dall' antichità.

Questa tradizione scritta noi dobbiamo ora compulsare, con l' intento di cogliere attraverso l' involucro del mito e della leggenda quei dati di carattere originario e primitivo — nella notizia letteraria per avventura fossilizzati — i quali possano, meglio dei monumenti dell' arte, dare luce alla concezione protosarda della divinità.

2. LE NOTIZIE LETTERARIE

Sardos

Sardos apre, per così dire, la storia miticoleggendaria della Sardegna.

Questa storia è narrata dagli scrittori greci e latini nella forma tipica di un succedersi di invasioni nell'isola, invasioni di genti straniere, ciascuna delle quali è capitanata — e, così, rappresentata — da un eroe.

Secondo una tradizione che pare risalga ad uno storico greco del III sec. av. Cr. [1], e che a

---

si diceva estitita ad Olbia, e in cui gli archeologi sardi vedevano un'imagine di Iolaos: LAMARMORA, *Itinerario*, 539; SPANO, *Scoperte archeologiche in Sardegna nel 1873*, 33; MALTZAN, *op. cit.* 115. Cfr. Roschers Lexicon s. v. *Sardos*; FRAZER, *Pausanias' s Description of Greece*, V, 322.

[1] E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, Memorie della R. Accademia dei Lincei, 1881, 98 sgg.

noi è conservata da Sallustio [1] e da Pausania [2], Sardos conduce i primi e più antichi invasori, che sono 'Libi', ossia, più genericamente, Africani. Sardos è figlio di Herakles, ma il vero nome di questo Herakles africano è Makeris [3]. E Makeris è Melqart [4]. Ciò non implica che siano da vedere dei Semiti (Cartaginesi) negli invasori 'libici' condotti da Sardos.

Il senso critico ci dice che gli scrittori antichi ebbero certamente sentore di una varietà di popoli sul suolo di Sardegna; ma non conobbero la vera successione e stratificazione dei diversi elementi etnici; i quali, infatti, si trovano, nelle figure che li rappresentano, variamente avvicinati e combinati presso le singole tradizioni.

In realtà Sardos è l'ipostasi mitica ed eroica di quel massimo dio della gente Sarda che è il Sardus Pater, o, come si legge in Tolomeo [5], Σαρδοπάτωρ.

E il Sardus Pater ci trasporta nell'ambiente indigeno genuino. La formula semitica corrispondente 'ab Sardon (Gesenius, Spano, Mal-

---

[1] *Historiae* II, 1 frg. 4, p. 60 Maurenbrecher: 'Sardus Hercule procreatus cum magna multitudine a Libya profectus Sardiniam occupavit et ex suo vocabulo iusulae nomen dedit', trascritto poi letteralmente da ISIDORO, *Etymol.* XIV 39.

[2] PAUS. X 17, 2. Cfr. SIL. ITAL. *Punic.* XII 359 seg.; SOLIN. IV 1 Mommsen.

[3] *Σάρδος ὁ Μακήριδος, Ἡρακλέους δὲ ἐπονομασθέντος ὑπὸ Αἰγυπτίων τε καὶ Λιβύων*: PAUS. X, 17, 2.

[4] Cfr. Roschers Lexicon II 2289 (s. v. *Makar*); MOVERS, *Die Phönizier* II 2, 563.

[5] PTOLEM. *Geogr.* III, 3, 2.

tzan) è pura fantasia: s. r. d. n nella iscrizione arcaica di Nora [1] è semplicemente la trascrizione del nome dell'isola, e la lettura va fatta dividendo così: s. h.' b. s. r. d. n: '*qui (fuit, habitavit) in Sardinia*'. [2]

Così, dietro la figura eroica della leggenda noi intravediamo il dio dei Protosardi. L'eroe eponimo che nella leggenda dà il nome all'isola è in realtà il dio nazionale, che ben potè avere comune col suo popolo anche il nome. Teutates, divinità dei Teutones, è pure, secondo l'etimologia [3], la personificazione divina della teuta o touta (osco τωϜτο, umbro *totam)*, ossia del gruppo civico, della comunità. E il dio supremo dei Tupi del Brasile, luminosa figura celeste agitante le ali che producono il tuono [4], ha nome Tupa o Tupan, che significa appunto, secondo una etimologia di recente proposta [5], 'padre di tutti'.

---

[1] Corpus Inscriptionum Semiticarum I 1 n. 144 t. XXXII.

[2] Varie etimologie semitiche furono escogitate: Lewy *Semit. Fremdw. im Griech.* 57; Berard, *Les Phéniciens et l'Odissée*, 243. — Sardan = ('Herakles'-) Sandan: R. Eisler, *Weltenmantel u. Himmelszelt*, 166 n. 3, 366 n. 3, 518. Cfr. E. Pais, *Il σαρδάνιος γέλως*, Memorie della R. Accademia dei Lincei, 1880, 60 sg.

[3] Holder, *Altceltischer Sprachschatz*, s. v.

[4] F. G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, Basel 1867, 270, sg.

[5] Anthropos II 1907, 269.

Aristaios

La presenza dei Greci in Sardegna è connessa, nella leggenda eroica dell' isola, con due nomi mitici: Aristaios e Iolaos.

In realtà le colonie greche in Sardegna furono poche; e l'elemento ellenico ebbe un'influenza limitata, di fronte all'intensa opera di penetrazione e di assimilazione esercitata dall'elemento punico. Ma il sentimento e la passione nazionale ingigantivano agli occhi dei Greci le conquiste e le vittorie della espansione ellenica. Perchè la Sardegna era fertile di pascoli e di campi coltivati? Perchè Aristeo, regnando nell'isola, aveva diffuso i beneficî dell'agricoltura [1]. Analogamente: in Sardegna destavano ammirazione le costruzioni meravigliose di un'età remota, le torri secolari dei nuraghi, le cupole semisotterranee dei templi sacri: ebbene tutto ciò faceva correre col pensiero all'architettura greca primitiva [2], e doveva essere opera di Dedalo [3]. Cosi pure, se i Sardi avevano santuari e tribunali e ordinamenti di viver civile, ciò era dovuto a Iolaos.

---

[1] *περὶ θαυμ. ἀκουσμ.* 100; Sallust. *Histor.* II 1 frg. 6 p. 63 Maurenbr.; Paus. x 17, [3]; Solin. IV 2 'Aristaeum regnando ... in urbe Caralis, quam condiderat ipse....'; Sil. Ital. *Punic.* XII 368.

[2] *περὶ θαυμ. ἀκουσμ.* 100.

[3] Dedalo arriva in Sardegna con Aristeo: Sall., *l. cit.*; Paus. x, 17, [4]. Secondo Diodoro IV, 29, è Iolaos che lo invita a recarsi nell' isola.

Tuttavia, Aristaios e Iolaos sono ben lungi dall'avere la stessa importanza in ordine alla nostra ricerca.

Aristaios è puramente una figura del mito greco trasportata di sana pianta sul suolo sardo [1], al pari di Dedalo. Col dio della religione indigena non ha nulla a vedere; o, tutt' al più, potrebbe riflettere un aspetto agricolo e frugifero della sua natura.

Iolaos

Iolaos è, secondo la tradizione - che in questo caso sembra risalire a Timeo [2] -, la figura eroica rappresentativa dell'occupazione greca dell'isola.

Narra il mito che l'amico fedele di Herakles, il figlio di Iphikles, insieme con i Thespiadi, generati ad Herakles dalle figlie di Thespieus, venne in Sardegna, fondò Olbia, e diffuse presso i Sardi, ancora dispersi e quasi barbari, i principî della civiltà, raccogliendoli in abitati, erigendo templi agli dei, istituendo ginnasi e tribunali [3]. Presso Pausania, la leggenda assume un colore storico, in quanto i Thespiadi diventano i Thespiesi ; e il suolo dell'Attica (Thespie ed Atene)

---

[1] Pais, *La Sardegna prima del dominio romano*, 57.

[2] Pais *op. cit.* 98 sgg.

[3] Diod., iv 29 ; v 15 ; *περὶ θαυμ. ἀκουσμ.* 100 ; Paus. x 17, 5 ; Solin., i 61, iv 2 ; Sil. Ital. *Pun.* xii 364.

fornisce gli uomini alla spedizione di Iolaos [1].

Ma Iolaos - a differenza di Aristaios - è anche una figura del culto, e precisamente del culto indigeno.

Riferiscono gli scrittori ch'egli è venerato dagli abitanti [2]. Alla sua morte [3], la sua tomba divenne un santuario: *sepulchro eius templum addiderunt* [4]. Dal suo nome gl'indigeni si chiamarono Iolai (o Iolaei) o Iolenses [5], e Iolaion si chiamò la regione piana e fertilissima che si stende nel mezzodì dell'isola [6], come Iolaia furon dette, in genere, le pianure più belle [7]; ciò che dimostra come tra Iolaos e i Iolai, esista la stessa relazione onomastica che intercede fra Sardos e i Sardi e la Sardegna (Σαρδώ) [8].

Ma non soltanto Iolaos è l'eponimo: egli è anche il padre degli isolani: così lo avevano chiamato, deferenti, i progenitori dell'epoca mi-

---

[1] Paus, vii, 2, 5; ix 23, 1.

[2] *Ἰόλαος παρὰ τῶν οἰκητόρων ἔχει τιμάς* Paus. x 17, 5.

[3] Un'altra versione fa ripartire Iolaos dall' isola con una parte dei Thespiadi: Diod. v, 15.

[4] Solin., i 61.

[5] *ὠνόμασε δὲ καὶ τοὺς λαοὺς Ἰολαείους* Diod. iv 29; (cfr. v, 15); 'Iolenses ab eo dicti' Solin. i 61.

[6] *τὴν πεδιάδα χώραν, ἣν μέχρι τοῦ νῦν καλεῖται Ἰολαεῖον* Diod. iv 29.

[7] *τὰ κάλλιστα πεδία τὴν προσηγορίαν ἀπ' ἐκείνου λαβόντα Ἰολάεια καλεῖται* Diod. v 15; *ἔστι δ' οὖν καὶ κατ' ἐμὲ ἔτι χωρία τε Ἰολάια* Paus. x 17, 5.

[8] Il Pais ritiene non improbabile una connessione linguistica fra Iolaos, i Iolai e i nomi odierni di alcuni villaggi: Olzai, Ollolai, Illalai, Ollini: Archivio Storico Sardo vi 1910, 142, n. 1.

tica; e così continuavano ad invocarlo i Sardi nei sacrifici che a lui offrivano come a un dio [1].

Non si ripete, dunque, anche qui, il caso del Sardus Pater? non è, anche questi, l'eponimo e il **padre** degli isolani?

Effettivamente, dietro Iolaos si intravede ancora una volta la grande divinità nazionale indigena. Iolaos è figura parallela a Sardos, perchè al pari di Sardos è ipostasi mitica ed eroica del Sardus Pater; ed ambedue sono rendimenti diversi ed allomorfi del Sardus Pater.

Ora: per quali ragioni avvenne che il dio indigeno caratterizzato come Sardus Pater (Σαρδοπάτωρ) fosse reso, in forma greca, con Iolaos? Quali analogie poterono mai intercedere fra la somma divinità di una gente primitiva e una figura del mito greco, o - tutt'al più - del culto tebano, essenzialmente connessa col ciclo eracleo?

Siamo noi di fronte semplicemente ad uno di quegli oscuri fenomeni di sincretismo dei quali, il più delle volte, sfuggono all'indagine le cause intime e profonde? — come ci sfuggono, per esempio, le ragioni onde anche in Sicilia, e precisamente ad Agyrion, il culto stesso di Iolaos si sovrappose forse al culto di una divinità indigena

---

[1] . . *ὥστ' ἐπώνυμον αὐτῷ περιθεῖναι τὴν τοῦ γονέως προσηγορίαν· διόπερ ἐν τοῖς ὕστερον χρόνοις οἱ τὰς θυσίας τελοῦντες τούτῳ τῷ θεῷ προσαγορεύουσιν αὐτὸν Ἰόλαον πατέρα* . . Diod. IV, 29.

perpetuatasi poi, a quanto sembra, sotto altra veste, fino all'epoca cristiana [1].

O non ebbe, piuttosto, il sincretismo sardo-greco una base specialissima, che noi possiamo forse, indagando, intravedere?

Comunque sia, occorre, a questo punto, fermare l'attenzione sopra un fatto che costituisce un interessantissimo parallelo storico-religioso al sincretismo sardo di Iolaos.

Anche un'altra volta, in tutt'altro ambiente, un'altra divinità anellenica è stata resa dai Greci con Iolaos; e precisamente una divinità di Cartagine.

Iolaos troviamo, in fatti, fra i numi invocati ad assistere al patto di alleanza che lo stato Cartaginese nella persona di Annibale concluse con re Filippo di Macedonia [2]: 'al cospetto di Zeus e di Hera e di Apollo, al cospetto del Nume dei Cartaginesi e di Herakles e di Iolaos, al cospetto di Ares, Triton e Poseidon, al cospetto del Sole e della Luna e della Terra, e dei fiumi e dei prati e delle acque....'. Non v'ha dubbio: qui Iolaos appare come il rendimento greco di un dio punico, una delle divinità costituenti una triade cartaginese contrapposta a una triade ellenica (macedone) nel testo solenne del giuramento.

---

[1] Nell'antichità i ragazzi di Agyrion votavano a Iolaos la loro chioma, lasciandosela crescere in suo onore; lo stesso voto fanno oggi a San Filippo: E. Ciaceri, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911, 7, 285 sgg.

[2] Polyb., vii, 9, 2-3.

Ora: chi sono i Iolai - Iolenses di Sardegna? Questo nome, che, alterato poi in Ilienses, fece favoleggiare di Ilios e di un manipolo di Troiani approdati nell'isola [1], designa in realtà quella parte della popolazione sarda che subì la colonizzazione cartaginese. La quale non fu semplice penetrazione culturale irradiata da alcuni empori costieri, ma fu innesto di elementi etnici nuovi - punici e libico-punici - sul vecchio tronco indigeno [2]. E ne risultò quasi una nuova gente, etnograficamente ed antropologicamente differenziata dai Sardi genuini; i quali si ritrassero a vivere, di preferenza, nelle regioni montuose del centro [3].

Di questo nuovo nucleo etnico 'Iolaos', cioè il dio che pel tramite greco conosciamo col nome di Iolaos, fu una delle divinità, forse, anzi, la suprema divinità.

Qual dio fu egli, realmente, nella sua patria africana? Non sappiamo. Fu egli un dio origina-

---

[1] Sallust., *Hist.* II 1 frg. 8 p. 64 Maurenbr. (Serv. *ad Aen.* I 601); Paus., X 17, 6; Solin., IV, 1; Sil. Ital., *Punic.* XII 362.

[2] Cfr. E. Pais, *Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna*, Archivio Storico Sardo VI 1910, 151 sg.

[3] Questa diversità di strati etnici nell'antica Sardegna fu ben avvertita dall'occhio acuto del Pais, *La Sardegna prima del dominio romano* 58, 68 sg.; il quale, peraltro, ritenne che dello strato originario fossero rappresentanti i 'Iolaesi', e del 'libio-fenicio' i 'Sardi'. A me la pertinenza punica dei Iolai sembra risulti in modo sicuro sulla base dei rapporti religiosi.

riamente semitico? O, in altri termini: c'era già, nel nucleo semitico di quel che fu il pantheon punico, una persona divina che per i suoi caratteri ed attributi si prestò ad essere assimilata al greco Iolaos?

Quali divinità puniche si nascondano dietro la redazione greca del trattato riferito da Polibio, è oggetto di discussione fra gli storici delle religioni semitiche [1]. Se ammettiamo che il 'Iolaos' di Polibio sia, come vuole il Baethgen [1], Esmun, possiamo noi stabilire l'equazione, che Iolaos stia ad Esmun nello stesso rapporto storico-religioso in cui Herakles sta a Melqart?

In vero, non è esclusa un'altra possibilità. Può darsi, cioè, che l'identificazione abbia avuto per base una semplice assonanza fonetica fra due nomi divini: l'africano (indigeno) e il greco. E in tal caso vien fatto naturalmente di chiedere se l'elemento africano — linguistico e religioso — non appartenesse già a quel primitivo substrato libico che pure entrò come elemento costitutivo nella formazione della civiltà punica.

I documenti onomastici e toponomastici ci lasciano perplessi nell'alternativa.

Un nome *j. ' . l* appare infatti sufficientemente attestato nell'onomastica punica [2]. Un *b. n j. ' . l* 'filius Ja'al' è nominato in una iscrizione di Gozo

---

[1] Baethgen, *Beitr. zur semit. Religionsgeschichte*, 46 pone il *δαίμων Καρχηδονίων* = Tanit, *'Ηρακλῆς* = Baal Chamman e *'Ιόλαος* = Esmun.

[2] Cfr. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques* 426.

(Malta), che per ragioni epigrafiche è da ritenere di origine cartaginese [1]. Un Masilal Jalau pare si trovi anche in una iscrizione libico punica [2]. E in nomi teofori: *j.'.l p.'.l* 'Iolaus fecit' si legge in una iscrizione del Louvre [3].

Quanto a toponomastica: Ἰώλ è città di Mauretania ricordata da Strabone [4] e da Tolomeo [5]; la quale richiama alla mente le pianure Iolaia della Sardegna e il popolo dei Iolai.

Comunque sia delle origini africane del dio 'Iolaos', le sue vicende storico-religiose in Sardegna ci si delineano ora con sufficiente chiarezza. In Sardegna egli penetrò seguendo i destini e le fortune dell' occupazione cartaginese; la quale esercitò su gl' isolani, specie nelle regioni del sud-est, un' influenza profonda. I Greci lo trovarono venerato nell' isola; e lo chiamarono, alla lor maniera, Iolaos; onde anche favoleggiarono della spedizione degli Heraklidi in Sardegna.

Avvenne poi che il dio, il quale era forse il dio supremo dei coloni cartaginesi, vale a dire libio-fenici, si venne avvicinando alla somma divinità protosarda, fino a fondersi con questa. E la fusione religiosa era forse auspice e simbolo della

---

[1] CIS I 1 n. 152. Cfr. A. Mayr, *Die Insel Malta im Altertum* 86, 92 n. 2

[2] Halévy, *Études berbères*, Journal Asiatique IV 1874, 395. Ma cfr. R. Basset, Revue de l' histoire des religions LXI 1910, 311.

[3] Gazette Archéologique II 1876, 127.

[4] XVII 3, 12 p. 831.

[5] IV 2, [2].

fusione etnica. La quale, nonostante il malgoverno di Cartagine, veniva già ad essere in parte agevolata per la presenza di un elemento libico che, pei vincoli di una lontana affinità etnica, ebbe a sentirsi non troppo dissimile dai Protosardi; e dovè poi essere intensamente promossa da quegli eventi che spinsero gl'indigeni e i sopravvenuti a far causa comune contro l'incalzare di nuove invasioni, e specialmente contro la minaccia della conquista romana.

Norax

Norax è il duce mitico e il rappresentante eroico di un'altra invasione in Sardegna, che è quella degli Iberi. Egli è figlio di Hermes e di Erytheia, nata da Geryone [1].

Il problema che qui si pone è il seguente:

Nella figura mitica di Norax - e in quella di Sardos, duce dei libi africani -, in quale misura e in qual senso è da vedere adombrata la pertinenza etnica dei Protosardi a una razza preistorica oriunda dell'Africa settentrionale, la quale si sia spinta dalla costa africana per entro al bacino occidentale del Mediterraneo fin su per gli estremi lembi meridionali del continente europeo?

---

[1] Paus., x 17, 5; Solin., iv 1: 'ab usque Tartesso Hispaniae'. Onde taluno vide in Norax il rappresentante delle prime colonie di Fenici (Nora) ritornanti dalla Spagna (Pais, *La Sardegna prima del dominio romano*, 18, 49).

Come Sardos è l'eponimo dei Sardi, come Iolaos dei Iolei e della pianura Iolea, così Norax è l'eponimo di Nora: *a Norace Norae oppido nomen datum* [1].

Sul sito di Nora fu una fiorente colonia fenicia, di cui le ricerche archeologiche hanno messo in luce gli avanzi [2].

Ma il nome di Nora non è semitico. In Sardegna c'è un'altra città, N u r a, e precisamente nel nord-ovest dell'isola, in una regione dove probabilissimamente i Fenici non posero mai piede. Anche oggi quella regione si chiama la N u r r a [3].

Sas nurras sono, nella Sardegna centrale, e precisamente nel Nuorese, quelle fosse circolari aperte nella roccia, quasi pozzi naturali, in cui noi già riconoscemmo i prototipi delle conche rupestri protette dalle volte a cupola nei templi primitivi [4], e che il P a i s inclina a collegare, anche linguisticamente, con i *nuraghi* [5].

Nella toponomastica moderna della Sardegna sono poi numerosi, e sparsi per tutta l'isola, i nomi di luogo con l'elemento *nur* -: Nuri, Nuoro,

---

[1] Solin., iv 1.

[2] G. Patroni, *Nora, colonia fenicia in Sardegna*, Monumenti antichi della R. Accademia dei Lincei, xiv 1904.

[3] *Itinerarium provinciarum* W e s s e l i n g 83, 6 (*Nure*), 84, 7 e 85, 2, 3 (*Nura*). Cfr. Pais, *La Sardegna*, ecc. 26 n. 2; C. Nörrenberg, Globus lxxvii 1900, 373.

[4] Vedi sopra a pag. 31-32.

[5] Archivio Storico Sardo, vi 1910, 190.

Nurallao, Nuramini, Nurachi, Nuragus, Nureci, Norghiddu, Noragugume, Nuraxinieddu [1].

Molti di questi nomi di luogo sono certo derivati da: *nuraghe*.

Ma ciò non fa che spostare il problema, ripresentandolo sotto questa forma: in che rapporto sta *nuraghe* (con *Nora*, *nurra* e, quindi,) con *Norax*? [2].

All' etimologia di *nuraghe* dal semitico *nur* col senso di ' fuoco ' [3], o a una qualsiasi altra etimologia semitica, ormai è tempo di non credere più [4].

L'etimologia neo-latina, in relazione con *murus*, *muraccio*, *murazzo* [5], urta contro gravissime difficoltà glottologiche.

Se un avanzo ci è pervenuto dell' antica favella protosarda, di quella lingua che suonò sulle labbra degl'indigeni primitivi, e che le occupazioni straniere certo non riuscirono mai a can-

---

[1] Zeitschrift für Ethnologie XXXIX 1907, 584. Vedi anche J. F. FARA, *De chorographia Sardiniae* (rec. Angius), II 81, 98, 103.

[2] Un dotto sardo che scrisse sulla fine del 1500, faceva derivare il nome dei *nuraghi* da Norax: ' ab hoc etiam Norace originem sumpserunt et nomen illae robustissimorum saxorum maceries, quae adhuc Noraces vocantur ....': JOH. FR. FARA, *De rebus sardois* I, 5 (rec. Angius, Carali 1838).

[3] E l'etimologia dell' Arri, dello Spano, del Maltzan.

[4] Vedi le dichiarazioni di IGNAZIO GUIDI presso PAIS, *Sull'etimologia della parola « nuraghe »* (Appendice II allo studio *Sulla civiltà dei nuraghi ecc.*), Archivio storico sardo, VI 1910, 189.

[5] G. FLECHIA, Atti della R. Accademia delle scienze di Torino, VII 1871-72, 859 sg. Cfr. PAIS, *l. cit.* 189.

cellare interamente, esso è da vedere - così dice un glottologo [1] - nella parola *nuraghe*.

E così fu, veramente.

Balzati insieme su dalla vita preistorica del popolo sardo, il nome e la cosa si tramandarono insieme nei secoli, espressione linguistica ed espressione monumentale dell'anima perpetua della stirpe.

Norax è nella tradizione l'eponimo di Nora: ma nella storia è l'eponimo di nuragh-e. Del resto, Nora, prima di accogliere la ricca colonia dei mercanti fenici e il santuario della loro dea 'Tanit faccia di Baal' [2], fu, essa stessa [3], un centro abitato della stirpe 'nuragica', come hanno dimostrato le scoperte dell'archeologia [4].

---

[1] M. L. Wagner, *Gli elementi del lessico Sardo*, Archivio storico sardo III 1907, 410. Dello stesso autore: *Lautlehre der südsardischen Mundarten mit besonderer Berücksichtigung der um den Gennargentu gesprochenen Varietaten*, Halle 1907.

[2] Il tempio di Tanit a Nora: Patroni, *Nora*, tt. IV-VI. Un Norense ha il nome punico di Bostares: Cicero, *pro Scauro* 2, 1.

[3] E come Nora, così Tharros: Patroni, *Nora*, Monumenti dei Lincei, XIV 1904, 250 (in nota).

[4] Patroni, *Nora*, 249; cfr. Notizie degli scavi 1902, 79 — Nessuna deduzione etnica sarà, in vece, da trarre in base al l'iscrizione iberica o iberizzante (di carattere sepolcrale, forse di un mercenario iberico morto in Sardegna), ripubblicata (dopo la pubblicazione del Hübner, Ephemeris Epigraphica VIII 1899 513 n. 298) da W. von Landau, *Neue phönicische und iberische Inschriften aus Sardinien*, Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft 1900, 3, t. VI p. 112, come rinvenuta nelle vicinanze di Nora (Cfr. E. Pais, Archivio storico sardo VI 1910, 126; in Sardegna si rinvennero anche delle ascie di bronzo di un tipo proprio della Spagna Meridionale: A. Mayr, *Die vorgeschichtlichen Denkmäler in*

In pieno ambiente iberico, troviamo poi che una delle Baleari ebbe nome Nura: *insula Nura, Balearis Minor*[1]. (E di Narbona conosciamo il nome iberico nella forma genuina conservata dalle monete locali[2]: *nerhncen*, *nerhncn*, *nerhn*[3]).

E lungo la costa dell' Africa settentrionale troviamo ancora Νούρολι ἢ[4] Νοῦρον e Ναράγγαρα[5].

Nel nome, adunque, Norax risulta intimamente connesso con l' ambiente nuragico, che è quanto dire originario, protosardo. E nella figura, se egli è qualche cosa di più che una semplice personificazione mitica eponima, se riflette, analogamente a Sardos e a Iolaos, in forma eroica, un

---

Sardinien, Globus LXXXVI 1904, 135), nella quale le lettere della prima linea *sert* mi sembrano pur tuttavia contenere una qualche allusione alla radice *sard*. -- Assai interessanti sono le analogie che certi segni grafici incisi all'interno del nuraghe Losa, presso Abbasanta, presentano « con alcune rozze e primitive scritture della Spagna appartenenti alla civiltà indigena »: PAIS, Arch. Stor. Sardo VI 1910, 122 sgg.

[1] *Itinerarium maritimum* Wesseling 512, 1. Cfr. KIEPERT, *Lehrbuch der alten Geographie*, 498 n. 2.

[2] HÜBNER, *Monumenta linguae ibericae* n. 1, 2, 14. Cfr. *nuruca* (XXXVI) e *nurim* (XLVI).

[3] Alcuni nomi di cavalieri spagnuoli del paese dei Salduvii (*turma Salluitana*), ove fu poi Saragozza, tramandati a noi su un'epigrafe latina rinvenuta recentemente, presentano dei caratteri fonetici e morfologici che hanno suggerito riscontri con l'onomastica sarda, nonchè nord-africana: G. GATTI, Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma, XXXVI 1908, 169 sgg.; XXXVIII, 1910, 273, sg. Cfr. E. PAIS, Studi storici per l'antichità classica II 1909, 137.

[4] PTOLEM. *Geogr.* IV 3, 9.

[5] PTOLEM., IV 3, 7. Cfr. PAIS, *La Sardegna, ecc.* 45 (nota).

dio del culto indigeno, questo sarà, ancora una volta, il grande dio nazionale degli isolani.

La caratteristica essenziale nella figura del dio sardo è la sua morte: *sepulchro ejus templum addiderunt* (Solin. I, 61). E morte è sinonimo di umanità.

Sardos è il demiurgo ed il padre della sua gente: è l'eroe che passa beneficando sulla terra, e che la morte solleva alto nella memoria del suo popolo riconoscente.

Umana è la figura del benefattore. Umano è l'appellativo di *padre*. La religione sarda, non foss'altro che per questa presenza del dio morente — o del morto deificato? —, appare pervasa da un profondo senso di umanità.

Nel mistero della morte ha origine la credenza e la religione animistica, che sembra preludere alla concezione dell'uomo-dio.

L'animismo sardo ebbe la sua prima sede nelle *tombe dei giganti* [1]. Entro l'ampio vestibolo semicircolare che precedeva la galleria mortuaria, si raccolsero i superstiti ad onorare e a tener viva la memoria dei padri. Sovente agli spiriti dei padri essi venivano a chiedere sollievo da un affanno che li travagliava nel sonno, quando lo spirito sembra esulare curiosamente errabondo per luoghi strani, abbandonando il suo corpo in

---

[1] Vedi sopra a p. 10 sg.

balia di altri spiriti che s'introducono a tormentarlo. [1]

I Greci ebbero contezza dell'incubazione sarda, e la espressero nel mito degli eroi Thespiadi dormienti all'ombra dei sepolcri un sonno secolare non agitato da incubi, non interrotto da visioni [2]. Ma il rito era genuinamente indigeno, come dicemmo.

Di questi dormienti parla Aristotele: τοῖς ἐν Σαρδοῖ μυθολογουμένοις καθεύδειν παρὰ τοῖς ἥρωσιν. [3] Ma, accanto ad essi, egli nomina anche, secondo Tertulliano, un eroe, unico e solo, che tien lontane le apparizioni spaventevoli: *Aristotelem heroem quendam Sardiniae notat incubatores fani sui visionibus privantem* [4].

Veramente, non possiamo escludere la possibilità che Tertulliano abbia fatto, per conto suo, degli 'eroi' di Aristotele, un solo 'eroe'. Se non che, noi conosciamo effettivamente il '*fanum*' protosardo nel quale appunto, come nelle *tombe dei giganti*, potè aver luogo l'incubazione. È questo il grande santuario primitivo, la tipica costruzione a cupola eretta a custodia delle acque miracolose; la quale, infatti, a Santa Vittoria ci si presenta con una specie di vestibolo arcuato, che ripete, almeno in forma embrionale, quello delle *tombe dei giganti* [5].

E quale altra divinità sarà stata venerata in

---

[1] Vedi sopra a pag. 9.

[2] Vedi sopra a pag. 5 sg.

[3] *Phys.* IV 11, 1.

[4] TERTULL., *de anima* 49 Reifferscheid-Wissowa.

[5] Vedi sopra figg. 3, 5, 1.

questi che erano i maggiori santuari protosardi, se non il grande iddio degl'isolani?

'*Sepulchro eius templum addiderunt*': ciò è detto di Iolaos. Ma Iolaos è qui, come altrove, l'ipostasi mitica del dio indigeno. Nello stesso modo: Iolaos che erige templi agli dei [1] rappresenta, in veste leggendaria, il dio stesso che in quei templi è venerato. Dunque, il 'sepolcro' di Iolaos è, in realtà, il tempio del Sardus Pater, al quale ricorrevano i Sardi per impetrare guarigioni e grazie.

E il Sardus Pater sembra veramente rappresentare la esaltazione dei padri e degli eroi defunti alla dignità divina. Come i Thespiadi nel racconto ellenico sono un rendimento degli avi venerati dai Sardi [2], così Iolaos, duce dei Thespiadi [2], è l'antenato più grande e possente.

Per questa sua attinenza al culto dei trapassati, per il suo titolo di *padre*, per l' incubazione che avveniva nel suo tempio, e sopratutto per la sua morte: il Dio protosardo sembra investito di un carattere eminentemente animistico.

Ma sulla figura del Dio protosardo converge anche quell'altra corrente religiosa che fa capo al naturalismo [3].

La religione dei fenomeni e degli elementi naturali si manifestò in Sardegna nella forma di religione delle acque. Di altre forme - o meteo-

---

[1] *κατεσκεύασε δὲ .... καὶ θεῶν ναούς* Diod. v 15.
[2] Vedi sopra a pag. 5.
[3] Vedi sopra a pag. 13 sgg.

riche o astrali - che pur poterono esistere, non abbiamo notizia.

Le acque erano il rimedio provvidenziale a molti mali che infestavano la gente sarda. Nei lunghi periodi di siccità, quando l'aria era pestilenziale, e il clima malsano, e il morbo infieriva nell'isola [1], la pioggia apparve quasi un dono divino [2]. I luoghi sacri, ove gl'infermi accorrevano in folla per impetrare la guarigione, sorgevano vicino ad una pura fonte o poco lungi da un corso d'acqua: tale era il santuario di Sardopator ricordato da Tolomeo sulla costa occidentale dell'isola, presso il quale scaturiva la corrente di un sacro fiume: ἱεροῦ ποταμοῦ ἐκβολαί [3].

In tutti i santuari si conservava religiosamente, entro un serbatoio simbolico protetto dall'alta cupola, il sacro elemento che aveva virtù di guarire gl'infermi e denunziare i colpevoli [4]. Questi santuari erano precisamente i templi del Sardus Pater: a lui i devoti tributavano sacrifici e dedicavano doni votivi nell'atrio quadrato, mentre nel

---

[1] Paus. x 17, [10]; Sil. Ital. *Punic.* xii 371 'sed tristis caelo et multa vitiata palude'; Claudian. *de bello Gildonico*, 514 sg.: 'hic hominum pecudumque lues, si pestifer aer Saevit et exclusis regnant aquilonibus austri'.

[2] 'nam homo Sardus opem plurimam de imbrido caelo habet' Solin. iv, 5.

[3] Ptolem. *Geogr.* iii 3, [2]; Cfr. A. Della Marmora. *Voyage en Sardaigne* ii 348, 390; *Itinerario dell'isola di Sardegna* (traduz. di G. Spano, Cagliari 1868) i 166 seg., E. Pais, *La Sardegna, ecc.*, 81.

[4] Vedi sopra a pag. 58 sg.

vestibolo si adagiavano a chiedere pace secondo il rito dell'incubazione.

La religione protosarda è tutta un grido di rivolta contro il dolore e di invocazione verso la divinità. Contro il dolore fisico per la robustezza sana del corpo da far valere nelle prove di guerra, contro l'angoscia morale per il trionfo dell'innocenza e pel riconoscimento della dignità umana, il Sardo primitivo invoca l'aiuto di un potere superiore che pare siasi ultimamente accentrato nella figura suprema del *Padre* della stirpe.

Nel villaggio di Pauli Gerrei in provincia di Cagliari, non lungi dal Flumendosa, fu trovata una colonna di bronzo recante sulla base una famosa iscrizione trilingue: fenicio-greco-latina [1]. Era il dono votivo che un certo Cleone, addetto alle saline, dedicava — nella prima metà del sec. II a. Cr. — alla divinità del luogo, in riconoscenza di una grazia ricevuta [2].

La divinità nella sua forma fenicia è 'il signore Esmun' ('. *d. n* '. *s. m. n*), qui con l'epiteto di Merre (*m.' . r . h* - Μηρρη - *Merre*); la grazia otte-

---

[1] Corpus inscriptionum semiticarum I 1, n. 143 t. XXXI.

[2] Questa colonna, che nell'iscrizione è chiamata, rispettivamente, *m. z. b. h* - *βωμόν*, era forse, nello stesso tempo, il simulacro aniconico (o, come dicono, betilico), che di solito sta a rappresentare la divinità nei santuari di origine punica? Si confronti la '*pila*' dorata che un liberto di Augusto consacra in Malta nel tempio di 'Proserpina' (Corpus inscriptionum latinarum X 7494), vale a dire, di una dea del culto punico: cfr. A. MAYR, *Die Insel Malta im Altertum*, 128.

nuta da Cleone è la guarigione da un' infermità (*r. ph. j* 'sanavit eum'): non per nulla Esmun è, nelle redazioni parallele greca e latina, 'Ασκληπίῳ — *Aescolapio.*

La colonna sorgeva nel santuario del dio, del quale si rinvennero tracce. Era questa una costruzione di tecnica megalitica e di pianta quadrangolare [1]. Dietro al tempio sgorgava dalla roccia calcarea una sorgente d'acqua che si raccoglieva in un pozzo rotondo fatto di pietre, secondo l'antica struttura megalitica [2]. All'analisi l'acqua risultò ricca di minerali (alcalina bicarbonata) [3]. Abbiamo dunque: una fonte terapeutica e il tempio di un dio risanatore; e la santità di questo antico ambiente sacrale pare essersi tramandata nel nome moderno di *Santujaci* (San Giacomo), aderente ancora al luogo [3].

Ritroviamo qui, adunque, gli elementi costitutivi del culto protosardo delle acque risanatrici. Il tempio quadrangolare non corrisponde al tipo del santuario a cupola. Ma potè ben essere costrutto in età posteriore in sostituzione di un tempio a

---

[1] G. Spano, *Scoperte archeologiche fattesi nell'isola in tutto l'anno 1865* (*Memoria sopra alcuni idoletti di bronzo trovati nel villaggio di Teti*, Cagliari 1866), 36: *Sulla base votiva di bronzo con iscrizione trilingue ecc.* (*Memoria sopra l'antica cattedrale di Ottana*, Cagliari 1870), 49.

[2] G. Spano, *Illustrazione di una base votiva in bronzo con inscrizione trilingue, ecc.* (Memorie della R. Accademia delle Scienze in Torino), Torino 1862, 4 sgg.; *Sulla base votiva di bronzo ecc.* 49 sg.

[3] G. Spano, *Illustrazione di una base votiva, ecc.*, 4, n. 1.

cupola preesistente, del quale chi sa se il *puzzu de Santujaci* non sia una reliquia. La pianta quadrangolare, che è propria dei santuari punici [1], allude adunque all'epoca della colonizzazione cartaginese, così come Esmun è l'equivalente e il sostituto punico della divinità sarda originaria, che prima presiedè al sacro luogo e alle acque miracolose.

Al di là della trilingue del II sec. a. Cr., attraverso una successione di momenti storici e religiosi rappresentati rispettivamente da Aesculapius, da Asklepios e da Esmun, noi rintracciamo anche qui la figura e il culto del Sardus Pater, nel suo aspetto di divinità guaritrice.

L'acqua, che fu usata in origine come mezzo magico e come strumento di pratiche ordaliche, secondo i concetti propri di un ambiente religioso assolutamente primitivo, finì poi col perdere la sua virtù elementare, la quale si riversò sulla figura di un dio superiore. L'acqua, dotata, da prima, di un suo intimo arcano potere, venne poi ad essere un semplice strumento nelle mani di un dio benefico: il Sardus Pater.

Così l'animismo, il naturalismo e, col natura-

---

[1] Cfr. la pianta (quadrangolare) del santuario di Tanit a Nora: PATRONI, *Nora* t. VI. — A S. Andrea Frius, nella Trexenta, lo SPANO potè vedere le rovine di un santuario antichissimo, di struttura megalitica ma di forma quadrangolare, con una quantità di oggetti votivi di carattere punico: *Scoperte archeologiche in tutto l' anno 1866* (*Memoria sopra l'antica città di Gurulis Vetus*, Cagliari 1867) 40.

lismo, la magia confluiscono insieme nella figura del dio ‘ padre ’. Riti e concezioni animistiche, riti e concezioni magiche, tutti si risolvono in lui. Egli è il centro e il fulcro delle credenze indigene. Quando la sua figura sorge sull'orizzonte religioso protosardo, sembrano tramontare, o meglio fondersi e confondersi nella sua luce, tutti i fantasmi preesistenti, preformati nella coscienza religiosa delle età anteriori.

Emanata spontaneamente dai germi primordiali del pensiero mitico-religioso per quelle leggi costanti che presiedono, presso i vari popoli, all'evoluzione dei fantasmi mitici negli ideali divini, la figura del dio supremo dei Sardi dovè ricevere, nel processo del suo divenire, un impulso straordinario da quello speciale complesso di condizioni e di fatti nei quali si svolse la vita e la storia del popolo sardo.

Nell'incalzare delle invasioni straniere sul suolo di Sardegna, nel succedersi delle genti semitiche, greche, romane, apportatrici di civiltà nuove, ma tutte estranee e tutte ostili allo spirito indigeno, il popolo Sardo guardò, invocando, al suo dio.

Il dio fu veramente l'ideale della stirpe, nel quale i vinti cercavano riposo allo spirito e pace; così come sulle aspre balze e nelle foreste odoranti del Gennargentu trovavano rifugio i superstiti ribelli al giogo straniero.

Dal fato tragico del popolo d' Israele crebbe — severa esclusiva assoluta — la figura di Jahveh.

Così in Sardegna, presso i santuari aviti, tra

il silenzio dei monti, spesso turbato da uno squillo di guerra, l'imagine del dio crebbe smisuratamente nella coscienza del suo popolo: egli fu il padre, fu il duce, fu l'eroe guerriero invocato negli assalti e nelle difese, al quale i combattenti, reduci dalla pugna, consacravano le spade emblematiche, come doni votivi. [1]

Incarnazione dell'idea nazionale, la figura del Sardus Pater sopravisse a traverso i secoli nella coscienza del popolo sardo, partecipe dei suoi destini, idea indelebile del suo pensiero.

In piena epoca romana, sulle monete del I sec. a. Cr. noi vediamo ancora la sua imagine con la lancia poggiata alla spalla [2], lontano ricordo di un passato di guerra, cui forse irrideva il magistrato romano, ordinandone il conio sui *nummi* della repubblica.

Non solo. Ma nelle selvagge regioni centrali il dio 'pagano' viveva forse ancora in piena epoca cristiana, compenetrato di quelle sopravvivenze idolatriche con cui ebbe a lottare a lungo l'opera evangelizzatrice di papa Gregorio Magno [3]: *dum Barbaricini omnes ut insensata animalia vivant, Deum verum nesciant, ligna autem et lapides adorent* [4].

---

[1] Vedi sopra a pag. 48 sg.

[2] Vedi sopra fig. 17.

[3] Le lettere di papa Gregorio Magno alle autorità ecclesiastiche e secolari della Sardegna ci pongono sott'occhio le fasi della lotta contro l'idolatria e la magia: *Epist.* III 23 e sgg., XI 22 e sgg..

[4] GREG. MAGN. *Epist.* III 23; cfr. III 25 (ad nobiles ac possessores in Sardinia): 'cognovi pene vos omnes rusticos

Lo sdegno violento del Vescovo di Roma prorompe con una crudezza di linguaggio che ricorda l'invettiva dantesca [1]:

ché la Barbagia di Sardigna assai
nelle femmine sue è più pudica... [2]

E fino ad oggi, forse, come suole avvenire, rimane in qualche nome di luogo l'eco remota di una santità primordiale. In quel di Bonorva, una chiesa, diroccata ai tempi dello Spano, ma ancora in piedi nel XVIII sec., era costrutta sopra un'altura detta *monte Santu Padre*, ed era sacra alla Santissima Trinità [3]. Chi sa se nella persona del Padre della triade cristiana non si continuasse l'antico 'Padre' indigeno del popolo protosardo?

---

in vestris possessionibus idolatriae deditos habere ..... et tamen vos veri dei cultores a commissis vobis lapides adorari conspicitis, et tacetis?' — Questo culto delle pietre allude, secondo ogni probabilità, agli antichi monumenti megalitici di carattere sepolcrale. Le *perdas marmuradas* di Tamuli (vedi sopra a pag. 65) son ricordate, con allusione alle prominenze mammillari di alcune di esse, anche nel *condaghe* di San Pietro di Silki (*petra uue sun sos thithiclos*): M. L. Wagner, Archivio Storico Sardo I 1905, 411-418.

[1] *Purgatorio* XXIII 94 sg.

[2] Cfr. Vivanet, *La Sardegna nella Divina Commedia e nei suoi Commentatori*, Sassari 1879, 75; G. Pitrè, *Le tradizioni popolari nella Divina Commedia*, Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, XIX 1900, 533 sgg.

[3] G. Spano, *Emendamenti ed aggiunte all'Itinerario dell'isola di Sardegna ecc.*, Cagliari 1874, 139.

PARTE SECONDA

LE COMPARAZIONI

CAPITOLO III

LA RELIGIONE PRIMITIVA IN SARDEGNA E NEL MEDITERRANEO

In Sicilia si praticò, anticamente, l'ordalia.

Alcuni laghetti d'acque sulfuree nella regione fra Mineo e Palagonia erano sacre ai démoni Paliki, il cui culto dai tempi remotissimi pregreci e prefenici si era continuato, e vigeva ancora, all'epoca del Basso Impero, mentre i ruderi dell'antico tempio restarono visibili fino al secolo XVI [1].

Istruendosi un processo di furto o d'altro reato — così leggiamo in Macrobio [2] —, si richiedeva

[1] MICHAELIS, *Die Paliken*, Halle 1856; FREEMAN, *History of Sicily* I 164 sg., 517 sgg.; E. CIACERI, *Contributo alla storia dei culti dell'antica Sicilia*, Pisa 1894, 82 sgg.; IS. LEVY, *Dieux Siciliens*, Revue Archéologique XXXIV 1899, 256 sgg.; BLOCH, Roschers Lexicon s. v. *Palikoi*; G. GLOTZ, *L'Ordalie dans la Grèce primitive*, 80 sgg.; E. CIACERI, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911, 23 sgg.

[2] *Saturn.* V 19, 20 sg. 'nam cum furti negati vel cujusquemodi rei fides quaeritur, et jus jurandum a suspecto petitur, uterque ab omni contagione mundi ad crateras accedunt....... illic invocato loci numine testatum faciebat esse

dall'accusato il giuramento presso le acque sacre dei Paliki. Sulla sponda del piccolo lago dalle onde sommosse furiosamente per virtù di sotterraneo calore e pullulanti per gorgoglio perenne di gas, fra il brontolio sordo delle acque e l'acre odore delle esalazioni sulfuree, l'incolpato si avanzava coronato e discinto agitando un virgulto, e pronunziava nella forma rituale il giuramento richiesto. Se era sincero, se ne tornava incolume, se no, al suo spergiuro teneva dietro immediatamente la pena.

In origine la prova si eseguiva sulla persona stessa dell'accusato, sommergendolo nell'acqua [1]. Ma poi si usò immergere soltanto una tavoletta su cui era scritto il giuramento [2]; e dal suo venire a galla o andare al fondo si giudicava dell'innocenza o della colpabilità.

---

jurator de quo juraret, quod si fideliter faceret discedebat inlaesus, si vero subesset juri jurando mala conscientia, mox in lacu amittebat vitam falsus jurator'.

[1] Polemon ap. Macrob. *Saturn.* v 19, 26 sgg. *Fragm. histor. graec.* iii p. 140 fr. 83. — Un riscontro africano presso i Jekri del Niger: le parti contendenti pagano una certa quota al fattucchiere, il quale li conduce a un bacino d'acqua, li mette entro un canotto, e lo rovescia; quello che raggiunge sano e salvo la sponda è innocente: Journal of the Anthropological Institute xxviii 1899, 112.

[2] *περὶ θαυμασ. ἀκουσμ.* 57. Analoga sostituzione avvenne ad Epidauro Limera, nell'ordalia che si praticava presso il laghetto sacro di Ino (Pausan. iii 23⁸). Tale mitigazione è un fenomeno costante nella storia dell'ordalia. Fra gli indigeni dell'Africa Occidentale (Golfo di Guinea) è in uso il combattimento di galli come sostitutivo dell'ordalia (Post, *Afrik. Jurispr.* ii 127); altrove, i più facoltosi subiscono la prova del veleno non su se stessi, ma sulla persona di un loro schiavo (Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft vi 1886, 365 sgg.).

Dicono [1] che in Macrobio è una reminiscenza dell'ordalia sarda, nota a lui pel tramite di Solino.

La cosa è possibile, a mio credere, tutt' al più per quel che riguarda l' accenno a reati di furto.

Ma quando Diodoro afferma che il colpevole spergiuro talora perdeva la vista e se ne tornava privo del lume degli occhi, qui non si tratta, secondo me, di reminiscenza, nè di congettura puramente soggettiva. [2]

Occorre tener presente che « anche oggi in Sicilia si suole giurare dalle persone del volgo invocando in caso di spergiuro la perdita della *vista degli occhi* ». [3]

Nè mancano tra l'ordalia sicula e la sarda altre analogie sostanziali.

L' ordalia sicula ci appare connessa con un culto indigeno avente sua sede in un santuario famoso, il quale, mentre godeva di un vero e proprio diritto di asilo per gli schiavi fuggiaschi [4], divenne anche, in vari momenti della storia dell'antica Sicilia, un centro delle aspirazioni nazionali, nonchè di moti insurrezionali, prima contro la signoria delle colonie greche [5], e più tardi, da

[1] Roschers Lexicon, s. v., 1285; cfr. Glotz, *op. cit.*, 84; Ciaceri, *Culti e miti*, 30.

[2] Diod. xi 89, 5 *τινὲς γὰρ τῆς ὁράσεως στερηθέντες τὴν ἐκ τοῦ τεμένους ἄφοδον ποιοῦνται.*

[3] Ciaceri, *op. cit.*, 30.

[4] Diod. xi 89, 6 sg.

[5] Deuketios, 453 a. Cr.: Diod. xi 88, 90; Holm, *Geschichte Siciliens im Altertum* i, 75 sgg.; Freeman, *History of Sicily* i 167 sg., ii 367 sg.

parte degli schiavi rivoltosi e dei proletari indigeni, contro Roma [1].

Non altrimenti i Sardi, oppressi dalle dominazioni straniere, si strinsero intorno ai santuari di quel sommo nume indigeno che presiedeva pure alle ordalie [2]: il Sardus Pater. E analogamente troviamo connesso coi Paliki, nella qualità di padre [3], un dio [4] dell'antica religione sicula, il dio Adranos [5] dai mille cani ululanti nella notte dietro ai viandanti [6], reso dai Greci con Hephaistos e con Zeus, ma avente in sè, come il Sardus Pater, la natura del nume guerriero: un dio armato d'elmo e di lancia, cui la fanfara guerresca chiamava fuori dal tempio per le porte spalancate, mentre, nel tempio, il suo simulacro col viso rigato di sudore agitava la lancia, quasi partecipando al furore della mischia [7].

---

[1] Salvius-Trypho, 104 a. Cr.: Holm, *Geschichte Siciliens im Altertum* III 117; cfr. Ciaceri, *op. cit.* 35.

[2] Vedi sopra a p. 90

[3] Hesych. s. v. *Παλικοί· Ἀδράνῳ δύο γεννῶνται υἱοὶ Παλικοί.* Cfr. Freeman, *History of Sicily* I 164 sgg.; E. Ciaceri, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, 9 sg.

[4] Cfr. l' 'eroe' Pediokrates, una figura di démone agricolo pure connesso con i Paliki: Xenagoras ap. Macrob. *Saturn.* V 19, 30.

[5] Intorno al carattere essenzialmente siculo — non orientale — di questo dio, che era venerato *ἐν ὅλῃ Σικελίᾳ* (Plutarch. *Timol.* 12), vedi E. Ciaceri, *op. cit.*, 8 sgg.

[6] Aelian. *π. ζώων* XI 3, 20. Il cane è elemento importantissimo nell'antica religione sicula; e come tale si è conservato nel culto di qualche santo cristiano (San Vito). Intorno a ciò vedi il Ciaceri, *op. cit.*, 122 sg.; il quale pensa — non saprei con quanto fondamento — a un primitivo totemismo (*ib.*, 133).

[7] Plutarch. *Timol.* 12.

Particolarmente notevole è il fatto che lo stesso mezzo serviva, in sostanza, all'ordalia sarda come alla sicula: cioè l'acqua, un' acqua dotata di caratteri e virtù straordinarie.

A un culto siculo delle acque accennano molti altri fatti. Nell'estremo occidente dell'isola, a Lilibeo (Marsala), il culto greco della Sibilla, a base d'idromanzia, dovè sovrapporsi ad un primitivo culto indigeno avente suo centro in una specie di pozzo o spelonca invasa dalle acque, dove si accorreva per responsi [1]; come poi alla Sibilla successe San Giovanni Battista, il veridico preannunziatore di Cristo, il cui santuario fu eretto nel sec. XVI sull' antico antro, e divenne méta di pellegrinaggi per la virtù delle acque miracolose [2].

Nè va dimenticato che la più antica notizia dell'ordalia sicula ci occorre nell'opera di uno scrittore greco del III sec. a. Cr., la quale trattava 'dei fiumi' o, più genericamente, 'dei corsi d' acqua meravigliosi della Sicilia' [3]. Anche in questo stesso titolo abbiamo, forse, per la Sicilia un accenno a quella religione delle acque, che noi vedemmo già in Sardegna, e che incontreremo in diversi altri

[1] Altra forma mantica indigena o schiettamente sicula era l'interpretazione dei sogni, che fa riscontro alla incubazione sarda. I sacerdoti della dea Hyblaia, uniti in corporazione, erano famosi come interpreti di sogni: PAUS. V 23, 6. Cfr. CIACERI, *Culti e miti*, 15 sg..

[2] CIACERI, *op. cit.* 54 sgg.

[3] POLEMON, *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων ποταμῶν*, ap. MACROB. *Saturn.* V 19. 26.

punti del Mediterraneo, tramandata dalle età e dalle genti remote della preistoria.

Non poche delle stazioni termali e idroterapiche che sono oggidì fra i più frequentati luoghi di cura, hanno una storia millennaria. Là dove oggi si dànno convegno le folle eleganti, peregrinò antichissimamente l' uomo primitivo ad implorare guarigioni dalle deità del luogo. Ivi sovente una chiesa cristiana è l'erede e la continuatrice di una più antica sede del culto.

A Saint-Moritz, l'antica fonte che ha nome dal Santo locale (*Mauritiusquelle*), ai cui devoti già largiva indulgenze papa Leone X, sgorgava, fino a pochi anni fa, salendo attraverso a due tronchi di larice incavati a guisa di tubi e difesi da una armatura di legno: rude opera idraulica di un tempo che coincide con la fine dell' età del bronzo o coi primordi dell'età del ferro, come dimostrano i doni votivi che dentro vi si rinvennero, collocati ancora secondo il rito dell' antica deposizione. Un altro tronco, che si trovò isolato e indifeso, pare avesse servito come condotto in tempi anche più antichi. [1]

In Italia, un'opera consimile si è scoperta nel comune di Bertinoro (in provincia di Forlì), e pare risalga all'età del bronzo. Anche qui, vicino

---

[1] Heierli: Archiv fur Anthropologie vii 1908, 120 sg.; Anzeiger für Schweizer. Altertumsk. ix 1907, 265 sg.

ad un pozzo moderno di acqua cloro-salina, si trovò un tronco d'albero cavo che, fissato verticalmente sopra un'antica scaturigine, serviva ad elevare una vera e propria colonna d'acqua [1].

In Francia, i culti gallo-romani di divinità delle fonti, come Bormo, come Nemausus, continuarono la religione di un'epoca anteriore (preceltica), che lasciò traccia di sè nei rozzi doni delle ascie di pietra e nei vasi di terra e negli strumenti di selce (Vichy, Bourbonne, Saint-Honoré) [2].

In Inghilterra [3], persistono fino ad oggi le tracce di un culto antichissimo delle acque e particolarmente dei pozzi sacri; i quali generalmente si trovano associati a qualche albero annoso o a qualche avanzo di tumuli preistorici e di monumenti megalitici; ciò che accennerebbe, secondo alcuni [4], ad origini preceltiche. In generale si tratta di acque curative [5]; ma non mancano elementi che sembrano alludere al culto speciale di un dio della pioggia [6].

---

[1] PIGORINI, *Uso delle acque salutari nell'età del bronzo*, Bullettino di paletnologia italiana, XXXIV 1908, 169 sg.

[2] AL. BERTRAND, *La religion des Gaulois*, 191 sgg.; CH. RENEL, *Les religions de la Gaule*, 173 sg.; C. JULLIAN, *Histoire de la Gaule* I 107 sgg., II 129 sgg.; DECHELETTE, *Manuel d'archéologie préhistorique*, II 1, 444 sgg.

[3] HADDON, *Lo studio dell'uomo* (trad. di A. Giardina), 281 sg.

[4] WALHOUSE: Journal of the anthropological Institute IX 1880, 97-106.

[5] Un *eye-well* 'acqua degli occhi' nel Northumberland: HADDON, *op. cit.*, 286.

[6] HADDON, *op. cit.*, 296.

Come nell'Europa continentale e settentrionale [1], così nell' Europa Mediterranea i culti delle acque risalgono alle età primitive, come forme religiose proprie originariamente di quelle fasi di civiltà che si continuano e si ritrovano oggidì presso molti dei ' selvaggi ' viventi. [2]

A queste fasi appartengono appunto anche quelle embrionali forme giuridiche del tipo dell'ordalia, che vedemmo intimamente connesse con la religione delle acque.

Così in Sardegna. Così in Sicilia.

Un culto delle acque troviamo anche nell'isola di Pantelleria. Non solo vi abbondano le sorgenti calde e salate, ma, a poca distanza dalla costa settentrionale, verso il capo Spadillo, si trova il piccolo bacino o laghetto di Bagno dell'Acqua, che ha le acque leggermente termali ed anche un po' salmastre. Ivi è una località nota col nome di ' Santuario di Bagno dell' Acqua '. E avanzi di un antico santuario si trovarono, in fatti, nelle vicinanze, con tracce di un culto praticato fin dal VII secolo a. Cr.. Al quale culto molto probabilmente saranno da attribuire origini ben più remote, presso il popolo primitivo che

---

[1] Per il culto delle acque in Germania: K. Weinhold, *Die Verehrung der Quellen in Deutschland*, Abhandlungen der K. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1898.

[2] Un parallelo nordamericano preistorico, cioè una fonte minerale frequentata da Indiani oggi scomparsi, che vi deposero votivamente numerose punte di freccia in selce ed altri strumenti litici, è illustrato da W. H. Holmes, *Flint implements and fossil remains from a sulphur spring at*

lasciò nell'isola quei monumenti megalitici (*sesi*) che sono così affini ai *nuraghi*.[1]

Ma, in Sardegna, non solo le acque di fonte erano sacre. Anche le acque piovane si consideravano come un dono divino: *quidquid aquarum est varie commodis servit ..... hibernae pluviae in aestivam penuriam reservantur, nam homo Sardus opem plurimam de imbrido caelo habet* (Solin. IV, 5). Se le sorgenti termali guarivano il mal d'occhi e il mal d'ossa, le piogge erano il ristoro che s'invocava dal cielo contro la siccità, esiziale agli uomini e alle messi.

Nel villaggio di Teti, tra le rupi del Gennargentu, vigeva ancora verso la metà del secolo scorso una strana usanza, che praticavasi dai pastori quando volevano, secondo le loro credenze, suscitare un temporale. Il villaggio sorge presso la sede di quell' antico santuario che dovè essere uno degli ultimi baluardi dell'indipendenza sarda contro il dominio di Roma, e che tramandò a noi, insieme con altri bronzi votivi, le tipiche statuette a quattro occhi e quattro braccia in cui

---

Afton, Indian Territory, American Anthropologist IV 1902, 108 sgg. Ivi sono riportati altri fatti analoghi osservati presso gli indigeni nordamericani.

[1] ORSI, *Pantelleria*, Monumenti antichi della R. Accademia dei Lincei, IX 1899, 271 sg.; A. MAYR, *Pantelleria*, Globus LXXVII 1900, 137, segg. . Cfr. il 'bagno asciutto' di cui parla il MAYR, *Pantelleria*, Römische Mitteilungen des K. deutschen archäologischen Instit. XIII 1898, 391.

riconoscemmo già gli *ex-voto*, efficacemente allusivi, di infermi risanati o di accusati riconosciuti innocenti dopo la prova ordalica [1]. Or dunque era credenza dei pastori girovaghi della Barbagia che in questo sito alpestre, consacrato da una tradizione vetusta, si andasse aggirando una frotta di démoni. Ed era usanza che ivi i pastori talvolta si radunassero, e agitando lunghi bastoni e percotendo le rocce, intendessero quasi evocare gli spiriti, e indurli così a suscitare una qualche tempesta [2].

Tutta la vita del popolo di Sardegna è ancora piena di sopravvivenze. Come la casa sarda con la sua pianta caratteristica a focolare centrale continua un tipo di casa preistorica [3], come nelle capanne *(pinnetas)* costrutte oggidì dai pastori per temporaneo ricovero si ripete la linea e la struttura del nuraghe primitivo [4], così nell'anima

---

[1] vedi sopra a pag. 59 sg.

[2] G. Spano, *Memoria sopra alcuni idoletti di bronzo trovati nel villaggio di Teti*, Cagliari 1866, 7 — Anche in Sicilia pare che i Paliki finiscano per degenerare, nel medio evo, in una moltitudine di diavoli entro una spelonca, sotto il castello di Menai: Ciaceri, *Culti e miti*, 36.

[3] Globus xciii 1908, 246, f. 2 — Cfr. D. Mackenzie, Annual of the British School at Athens, xvi 1907-08, 349.

[4] Le *pinnetas* sembrano dei veri e propri nuraghi in miniatura (cfr. A. Taramelli: Notizie degli scavi 1909, 421; E. Pais: Archivio storico sardo vi 1910, 108). Per analoghe sopravvivenze: in Pantelleria, la fornacella a forma di *sese* Monumenti Antichi della R. Accad. dei Lincei, ix 1899, 239 f. 40 bis; in Liguria, Issel, *Un exemple de survivance préhistorique*, xiii Congrès Internat. d' Anthrop. et d' Archéologie

del popolo canta ancora la fede e la poesia delle età lontane.

Ascoltiamo una preghiera popolare:

s'arza [1], *sa pinta,* [2] *sa tarantula,*
s' abiólu [3], *s' iscopone mai non nde ida* [4],
Deus Ai malaigat,
chin [5] *tottu sas puppias* [6] *malas,*
chin tottu sas umbras de sa cussorza. [7]

È una specie di scongiuro che si recita nel Nuorese (Siligo e Siniscola) per non essere morsicati dai ragni e da altri piccoli insetti, quasi che fossero mossi da spiriti maligni [8]. Non par di sentire un'eco di quanto riferisce Solino a proposito della *solifuga*: 'un picciolo animaletto che ha forma di ragno, ed ha nome *solifuga*, perchè fugge la luce del sole; abbonda nelle miniere d' argento onde è ricco il suolo dell' isola; striscia invisibile sul terreno, e chi per inavvertenza vi si asside sopra, ne è ammorbato' [9]?

Così pure, l'*ammuntadore* — come si chiama

---

préhistor., Monaco 1906, I 250 sgg.; nelle Baleari, le moderne *garritas* o *cabanas*, che ricordano i *talayot* preistorici: CARTAILHAC, *Les monuments primitifs des Baléares* t. 50 sg. Alb. t. XII; Zeitschr. f. Ethnol. XXXIX 1907, 591 f. 15, 681 f. 69.

[1] il falangio o ragno cattivo
[2] il ragno nero screziato di rosso
[3] il vespone
[4] non ne veda
[5] con
[6] fantasime
[7] della contrada.
[8] Arch. per lo studio d. tradiz. popolari, XXII 1903, 450.
[9] SOLIN. IV, 3.

l'incubo in dialetto logudorese —, concepito, com'è, quasi in forma di démone, richiama alla mente le visioni che agitavano nel sonno i Sardi antichi, i quali ricorrevano, per guarirne, all' incubazione presso le tombe [1].

Analogamente: del malocchio trovammo tracce nella Sardegna primitiva [2]. E anche oggi in Sardegna si fanno scongiuri contro i maliardi *cando pónene oju* [3], e invocazioni contro *sos males de su ocru fastizu*, le malattie insanabili prodotte dal fascino o malocchio. A Nuoro si prega:

Néula é Deu chi isparghet sas venas
sas venas ei sas funtanas
ispargat cust' ocru fastizu [4].

Si crede, in fatti, che vicino ai ruscelli e alle fonti, o anche intorno ai recipienti pieni d'acqua, si aggiri il demonio, tanto che chi va a bere ad una fontana di notte fa sull' acqua una croce e recita una formula di scongiuro [5]: forse un ricordo dell'antica santità dell'elemento venerato.

E dopo tutto ciò non parrà strano che una cerimonia come quella dei pastori di Teti, la quale presenta non poche analogie con le operazioni magiche dei facitori di pioggia (*rain-makers*) presso

---

[1] Arch. per lo studio d. trad. popolari, XXIII 1904, 43.
[2] Vedi sopra a p. 57 sg.
[3] Arch. per lo studio d. trad. popolari, XXIII, 44.
[4] Arch. per lo studio d. tradiz. popolari, XXIII 56 sgg.
[5] Arch. per lo studio d. tradiz. popol., XXII 1903, 6.

i primitivi dell'Oceania e dell'America [1], possa ricondursi ai primordi della gente protosarda, delle cui credenze si conservò memoria nella tradizione antica.

Non altrimenti, nella sfera etnografica dei costumi, l'uso attuale dei pastori nomadi della Sardegna di riscaldare i liquidi mercè l'immersione di pietre arroventate [2], trova i suoi riscontri in ambienti addirittura 'selvaggi', per esempio presso alcune tribù dell'Australia [3].

Una cerimonia analoga, per ottenere la pioggia, è stata osservata in Corsica.

A Cauro era usanza tradizionale che in epoca di siccità grande si portasse in processione una

---

[1] Forse anche l'usanza degl'indigeni delle Canarie di recarsi sulla riva del mare e ivi battere con verghe le acque emettendo alte strida (R. BASSET, Revue de l'histoire des religions LXI 1910, 296) è un rito magico per ottenere la pioggia (Cfr. BERENGER-FERAUD, *Superstitions et survivances* I 473). Cfr. l'altro mezzo magico usato allo stesso intento dai Guanci, di far strillare i neonati (fanciulli e animali) 'quasi per commuovere il cielo' (BASSET, *l. cit.*, 309: cfr. FRAZER, *Le rameau d'or* I 116).

[2] SILLA LISSIA, *Sopravvivenze primitive*, Archivio Storico Sardo V 1909, 185 segg.; F. DE-ROSA, *Tradizioni popolari di Gallura*, 294.

[3] Cfr. R. H. MATHEWS, *Stone-cooking holes and groves for stone-grinding used by the Australian aborigines*. Journal of the anthropol. Institute XXV 1896, 255 sgg. t. XVII — Di questa usanza vi ha traccia anche presso gli Indiani dell'America del Nord, poichè si trova ricordata in una leggenda dei Navaho: J. STEVENSON, Annual Report of the Bureau of Ethnology, VIII 1891, 281.

testa di morto, la quale doveva esser tenuta da un fanciullo, fin che la processione s'imbattesse in un ruscelletto, ed ivi il fanciullo doveva gittarla [1].

Con una di queste processioni, che ebbe luogo verso il 1840, sembra, anzi, connessa la scomparsa del teschio del famoso Sampiero, lo sfortunato patriota che tentò liberare l'isola dalla signoria dei Genovesi. Nella Chiesa di Cauro erano stati sepolti i resti del suo cadavere. E in quella chiesa avvenne che intorno all'anno suddetto alcuni fanciulli scoprissero un teschio con un'antica leggenda: *San Piero*; il qual teschio fu portato nella processione che si fece il giorno dopo, e da ultimo gittato nel piccolo ruscello di Cauro Sottano, donde poi, essendo nella notte caduta un' abbondante pioggia, la testa scomparve, travolta dalla corrente.

Forse in questa cerimonia côrsa sopravvive un avanzo di un'antica religione delle acque intimamente collegata con le credenze dell'animismo; così come in Sardegna fiorirono insieme il culto delle acque e il culto dei morti [2], fino a che

[1] F. C. Conybeare, *The use of a skull in a rain-making ceremony in Corsica*, Folk-Lore, xix 1908, 332.

[2] Della connessione intima fra i riti magici per ottenere la pioggia e la religione dei morti si hanno esempi numerosi presso i popoli più diversi: nella Russia, nella Caledonia, nell'Africa sud-est (alcuni indigeni della baia Delagoa inaffiano le tombe degli avi) e presso gl'Indiani dell'Orenoco (dissotterrano e bruciano i resti di un cadavere e ne disperdono le ceneri): Frazer, *Le rameau d'or* i 106 sg.. — Si tenga presente anche il rito del *lapis manalis* (Frazer, *ibid.* i, 122), in rapporto coi *manes*: E. Hoffmann, Rhein. Mus. für Philol. l, 1895, 484 seg.; Fowler, *Roman festivals*, 233.

l'uno e l'altro confluirono e si fusero nella figura del dio nazionale, duce degli avi eroizzati, preside e custode del sacro elemento.

Anche nell'Africa Settentrionale, quando si prolunga la siccità, si ricorre a mezzi magici per ottenere la pioggia.

Secondo un'usanza osservata ad Aïn Sefra, a Tlemcen e altrove, si fabbrica una specie di idoletto, chiamato *ghondja*, il quale rappresenta la fidanzata della pioggia (che è concepita come maschio); indi si prepara una processione che lo porta fino alla tomba di un *marabût* o di un altro defunto venerato; mentre uomini e donne compiono la cerimonia dello scambio degli abiti, e si gettano addosso dell'acqua vicendevolmente.[1]

Meno primitive nella forma, ma identiche nella sostanza, sono quelle rogazioni processionali (*zerdas*) che gl'indigeni bandiscono, a primavera, movendo in folla alle tombe dei loro *merabtîm* più venerati, per implorare piogge copiose; nelle quali occasioni

---

[1] A. Bel, *Quelques rites pour obtenir de la pluie en temps de sécheresse chez les musulmans Magribins*, Recueil de mémoires et de textes imprimés en l'honneur du XIV Congrès des Orientalistes, Alger 1905; E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, Alger 1909, 584 sgg.; R. Basset, *Recherches sur la religions des Berbères*, Revue de l'histoire des religions LXI 1910, 307 sg. — Cfr. Archiv für Religionswissenschaft XIII 1910, 34 n. 1.

sogliono costruire dei cerchi di pietre, ove si raccolgono a pregare [1].

Certo nella purità dell' Islam fiorì di propria vita la religione delle acque. La troviamo presso gli Arabi, anche là intimamente penetrata di elementi animistici. Infatti è credenza araba che l'acqua possa cacciare gli spiriti malefici (*ginn*), e quindi guarire le malattie, che da essi hanno origine, ed anche impedir loro di turbare il riposo dei trapassati. Quando piove, sono aperte le porte del cielo; dunque il momento è propizio per chiedere grazie: esporsi alla pioggia è un rimedio contro vari malanni. È, anche, buon segno se uno muore in un giorno di pioggia. [2] E come a un caro defunto i poeti arabi fanno l'augurio che la pioggia scenda sovente a visitare il suo sepolcro, così ancora si usa dagli Arabi versare acqua sopra le tombe: un motivo letterario e un'usanza che risalgono al concetto preislamitico dell'acqua come mezzo per fugare i démoni [3].

D'altra parte, gli stessi *ginn* sono, in Africa, particolarmente connessi con le sorgenti, con le fonti, con le acque in genere, anche con quelle del mare. [4]

---

[1] A. Robert, *Contribution au folk-lore des indigenes de l'Algérie*, Actes du xiv Congrès Intern. des Oriental. (Alger 1905) iii 2 (Paris 1907), 565 sg., 563.

[2] I. Goldziher, *Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel*, Arch. f. Religionswiss. xiii 1910, 20 sgg..

[3] Goldziher, *ibidem*.

[4] Edw. Westermarck, *The nature of the Arab ginn, illustrated by the present beliefs of the people of Morocco*, Journal of the anthropol. Instit. xxix 1899 252 sgg. — Vedi

E improntato di carattere islamitico, incorporato, anzi, nell'organismo stesso dell' Islam, è il culto delle acque presso le popolazioni odierne dell'Africa Settentrionale.

In Algeria, ad esempio, si crede che, il giorno della gran festa (*aïd el kebir)* che si celebra in commemorazione del sacrificio di Abramo, le acque delle sorgenti assumano una virtù salutare che le fa simili a quelle del pozzo sacro della Mecca. [1]

Ma, presso le genti nord-africane, per l'adozione dell' islamismo non furon distrutti gli elementi della religione primitiva; anzi l'islamismo stesso ebbe a svolgersi secondo una linea che gli era segnata dalle condizioni religiose preesistenti [2]. Nè, in vero, l' islamismo poteva, nella sua propagazione, sfuggire a quel processo di adattamento cui seguirono il buddismo e il cristianesimo. Come nella figura del religioso mussulmano (*marabut*) nel Nord-Africa forse si continua quella dell'antico operatore magico, così nel mucchio di pietre (*kerkur*) elevato sul sepolcro del *marabut*, e accresciuto via via dalla pietà dei passanti, si perpetua un uso che risale ad età remote e a stadi primitivi della civiltà [3].

---

il parallelo fra i *ginn* e gli spiriti delle antiche credenze celto-britanniche: A. Lang, ibid., xxx 1900 *Miscell.* n. 17.

[1] Robert, *l. cit.*, 565.

[2] Edm. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, Alger, 1909.

[3] Doutté, *op. cit.* Per riscontri africo-occidentali (Golfo di Guinea) cfr. M. Delafosse, Revue d' Ethnographie

I Berberi, convertendosi all' islamismo, — dice Réné Basset [1] — portarono nella nuova religione quello spirito d' indipendenza che avevano già dimostrato di fronte al cristianesimo adottando gli scismi contro l' ortodossia. In tali condizioni avvenne naturalmente che molti elementi religiosi primitivi sopravvissero nelle confessioni nuove.

A un antico costume libico risale molto probabilmente l'uso dei primi Cristiani dell' Africa, di battezzarsi sulla riva del mare il giorno di San Giovanni: ' *Natali Johannis ...., de sollemnitate superstitiosa pagana, Christiani ad mare veniebant, et ibi se baptizabant* ' [2]. Anche oggi, all' isola di Madera, nel giorno di San Giovanni i devoti che tornano dalla festa del santo usano, a mezzanotte, prendere un bagno nel mare [3].

Il culto delle acque è appunto uno degli elementi che la religione indigena tramandò anche all'islamismo [4].

Esso appare, infatti, intimamente connesso

---

et de Sociologie, 1910, 80. Anche un riscontro sardo: Petit-Radel, *Notice sur les nuraghes de la Sardaigne* (Paris 1826), 48.

[1] Revue de l' histoire des religions, LXI, 1910, 330.

[2] Augustin., *Serm.* 196, 4 Migne vol. XXXVIII p. 1021: Edw. Westermarck, Folk-lore XVI 1905, 47.

[3] L. Peyré, *Quelques notes sur l'île de Madère*, Anthropos, IV 1909, 987.

[4] Anche la chiesa siriaca sentì il medesimo bisogno di incorporarsi alcuni di questi riti magici per ottenere la pioggia: C. Brockelmann, *Ein syrischer Regenzauber*, Archiv für Religionswissenschaft, IX 1906 518.

con alcune di quelle *feste delle stagioni (fêtes saisonnières)* che si celebrano oggidì nell'Algeria e nel Marocco fuori delle moschee e senza intervento di ministri ufficiali del culto; le quali, mentre conservano tuttora il loro carattere di riti agrari e naturalistici, facilmente rivelano l'origine loro preislamitica anche pel fatto che sono regolate secondo il primitivo ciclo solare, anzi che con quello lunare dei mussulmani, e appaiono particolarmente connesse con certi determinati giorni sacri, che sono come centri speciali di condensazione e cristallizzazione di sopravvivenze primordiali [1].

Uno di questi giorni è appunto il 24 giugno, la festa di San Giovanni nel calendario cristiano, la festa dell' *ansera* (*l* - ' *ánsara)* nel rito mussulmano; che è poi una vera e propria festa delle acque [2]. In questo giorno, uomini e animali si bagnano nel mare o nei fiumi. [3] Tutte le acque

---

[1] E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, 581 sgg.; E. Destaing, *L'ennair chez les Beni Snous*, Alger 1905; *Les fêtes saisonnières chez les Beni Snous*, Alger 1907; Edw. Westermarck, *Midsummer customs in Morocco*, Folklore XVI 1905, 27 sgg.; R. Basset, *Recherches sur la religion des Berbères*, Revue de l'histoire des religions, LXI 1910, 322 sgg.

[2] Un altro giorno in cui si festeggiano le acque è il 10 del mese *mohárram*, che è detto *l*- ' *ásur*, ed è il primo dell' anno mussulmano.

[3] Anche in Sardegna, il giorno di S. Giovanni « la mattina prima di levarsi il sole i Terranovesi vanno a bagnarsi in mare, credendo che un tal bagno, oltre a rendere belli e perfetti i loro corpi, li salverà per tutto l'anno dai dolori addominali »: F. De-Rosa, *Tradizioni popolari di Gallura*, Tempio 1900, 190.

sono dotate di una particolare virtù (*baraka)*, che allontana le malattie e la disdetta.

Ma c'è un'acqua più sacra di tutte, che è gelosamente custodita, e cui si ricorre nella festa dell'*ansera*. Essa è l'acqua che cadde in un giorno speciale (*ahar laïsan*, 27 aprile), o che in quel giorno fu attinta a certe fontane: ciò che mostra l'identica santità delle acque pluviali e delle sorgive. Un tratto caratteristico, che ricorda stranamente certe superstizioni e usanze sarde, da noi già illustrate, è che, se si asperge con quest'acqua un animale velenoso, sia uno scorpione o sia un serpente, esso diventa cieco [1]. A chi non tornano in mente la venefica *solifuga* dell'antica Sardegna, e le acque consacrate dei templi protosardi, che avevano virtù di accecare gli spergiuri?

I Guanci delle Canarie ebbero una religione notevolmente evoluta e complessa; dove, per altro, il Basset ha potuto scorgere numerosi elementi di riscontro con la religione dei Berberi [2]. Orbene, nell'isola di Ferro c'era una grotta, ove in tempo di siccità un individuo usava ritrarsi e addormentarsi implorando il nume, che gli compariva nel sogno [3]. Chi non ripensa all'antica usanza sarda dell'incubazione? [4]

---

[1] Westermarck: Folk-lore xvi 1905, 33.

[2] Culti delle alture, del sole, della luna, ecc.: R. Bassset, Revue de l'hist. des relig., lxi 1910, 293 sgg., 302, 304....

[3] Basset, Revue de l'histoire des religions lxi, 1910, 299.

[4] Anche la superstizione del malocchio presso i Berberi: Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* 317 sgg. — Mezzi (magici?) per scoprire l'autore di un furto. presso alcune tribù del deserto: Basset, l. c. 323.

Il Westermarck, constatando le molte analogie che le feste berbere delle stagioni presentano con i riti di vari paesi europei, era indotto a pensare ad un momento antichissimo in cui tali cerimonie dovettero essere comuni a tutte le genti mediterranee [1]. Nè alcun altro fatto varrebbe meglio a mostrare la giustezza di tale ipotesi che il raffronto con usanze riti e concetti testimoniati dalla tradizione (classica) presso quei popoli libici che, mentre sono cronologicamente più vicini alle origini sarde, furono, d'altra parte, i progenitori dei Berberi odierni.

Invero non è difficile imaginare con quanto ardore e con quanta fede avranno implorato la pioggia dalla divinità quegli antichi Atlanti o Ataranti abitatori del riarso deserto dalle sabbie infocate [2], i quali, unici forse tra gli uomini, maledivano il sole, imprecando, all'alba e al tramonto, alla sua potenza sterminatrice [3].

Ma un accenno positivo alla santità dell'acqua presso i popoli libici, progenitori degli odierni nord-africani, l'abbiamo a proposito dei Nasamoni, dei quali riferisce Erodoto [4] che, dovendosi tra

---

[1] Folk-lore XVI 1905, 47.

[2] Neumann, *Nordafrika nach Herodot*, 121 sg., 135 sg..

[3] Plin. *n. h.* V 8,45 Mayh.: 'Atlantes degeneres sunt humani ritus, si credimus, nam neque nominum ullorum inter ipsos appellatio est; et solem orientem occidentemque dira imprecatione contuentur ut exitialem ipsis agrisque, neque in somno visunt qualia reliqui mortales.' Cfr. Basset, Rev. de l'hist. des rel. LXI 1910, 301.

[4] Herod. IV 172: *πίστισι δὲ τοιῇσίδε χρέονται· ἐκ τῆς χειρὸς*

loro concludere alcun patto, era uso che l'una parte desse da bere all'altra nella propria mano, e viceversa, quasi che la comunione dell'elemento sacro — od occasionalmente consacrato — fosse vincolo indissolubile della fede giurata [1].

Analogamente, il giuramento ordalico in Sardegna attendeva la sua sanzione dall'acqua custodita nei santuari, in Sicilia dalle acque gorgoglianti entro i laghi sacri ai Paliki.

Nella penisola iberica, e precisamente in Lusitania, si adorava ancora all'età romana un dio indigeno, il cui nome, *Tongoenabiagus*, sembra designarlo come il dio 'del corso d'acqua per il quale si giura'. [2]

Si è scoperta, in fatti, a Braga un'antica parete di roccia granitica, ai piedi della quale scorreva una fonte, e che recava rozzamente scolpita la figura del dio e quella di un offerente, accompagnate l'una e l'altra dalle iscrizioni designatrici [3].

Se la lezione epigrafica e la spiegazione eti-

διδοῖ πιεῖν καὶ αὐτὸς ἐκ τῆς τοῦ ἑτέρου πίνει · ἣν δὲ μὴ ἔχωσι ὑγρὸν μηδέν, οἱ δὲ τῆς χαμᾶθεν σποδοῦ λαβόντες λείχουσι.

[1] Al Madagascar è costume degli Hova che, quando i cápi prestano giuramento di fedeltà al nuovo sovrano, portino alle labbra sul cavo della mano alcune gocce dell'acqua del sacro lago apportata entro una piroga: Zaborowski, Revue de l'école d'anthropologie de Paris vii 1897, 43.

[2] J. Leite de Vasconcellos, *Religiões da Lusitania* ii 239 sg..

[3] *Corpus inscriptionum latinarum*, ii 2419.

mologica sono giuste [1], e se, come appare verosimile, sotto il nome celtico del dio ‘celtiberico’ è da vedere un primitivo nume della religione preceltica ‘iberica’ [2], noi avremmo, in una provincia del Mediterraneo occidentale [3] e in un ambiente per vari rispetti, e specialmente dal lato paletnologico, connesso con la Sardegna preistorica [4], una figura divina svoltasi e costituitasi con caratteri del tutto simili a quelli del dio Sardo che presiede ai giuramenti e alle ordalie dell'acqua: il Sardus Pater.

Tenace conservatore di tradizioni antichissime e di antichissime usanze è il popolo maltese [5].

A Malta corrono ancora sulle labbra del volgo leggende la cui origine risale alla colonizzazione fenicia. Esmun, il dio fenicio, e i suoi Kabîrîm rivivono e sopravvivono nella leggenda popolare dei

---

[1] C'è anche una dea *Navia*, che sarebbe il corrispondente femminile di *Tongoe nabiagus* (*nabi*: ‘fiume, corso d'acqua’): Vasconcellos, *op. cit.* 277.

[2] Vasconcellos, *op. cit.*.

[3] Anche alle Baleari c'era penuria d'acqua: Cartailhac, *Monuments primitifs des îles Baleares* 39; Watelin, *Revue Archéologique* xiv 1909, 333.

[4] Quanto alla Corsica, abbiamo anche la seguente notizia etnografica riferita da Seneca, che era spagnuolo: ‘transierunt (in Corsicam) deinde Ligures, transierunt et Hispani, quod et similitudine ritus apparet: eadem enim tegumenta capitum, idemque genus calciamenti quod Cantabris est, et verba quaedam’ (Seneca, *Dialog.* xii 7, 8 Hermes).

[5] R. Wünsch, *Das Frühlingsfest der Insel Malta*, 58; A. Mayr, *Die Insel Malta im Altertum* 129 n. 2.

sette fratelli *Li-Kbar*: aventi ciascuno una singolare virtù (uno dotato di vista eccellente, un altro di udito finissimo, un terzo abile nel costrurre torri di bronzo, ecc.), e obbedienti al cenno di un loro fratello che la madre comune generò dalle proprie lagrime bevute entro una coppa d'oro, e che, nato deforme, fu tuttavia l'eroe di molte avventure (uccide il drago e sposa la figlia del re) [1].

Allo stesso strato, o allo strato punico, risaliranno la figura di un Ercole, o, meglio, di un Sansone maltese la cui forza risiede in tre peli che ha sul dorso, e la figura della reginetta *Li Mleyca* (*Malca*), derivata probabilmente da Astarte o Tanit [2].

Ma altri usi e credenze odierne accennano a stadi ben più primitivi, a quelle età in cui l'uomo vedeva tutta la natura popolata di spiriti, e tutta l'energia riposta nelle azioni magiche.

Come ogni uomo ha il suo spirito (*il hares*), e gli spiriti hanno un loro capo (*il rayyes tal horsien* ' il capo degli spiriti '), così ogni sorgente d'acqua ha il suo *hares*: *il hares ta ' il ' ayn* è appunto ' il guardiano della sorgente ' [3].

---

[1] E. Magri, *Précis de mythologie maltaise*, Actes du xiv Congrès international des Orientalistes (Alger 1905) ii. Sect., 28 sgg. — Questo documento *folk-lorico* mi sembra convalidare la teoria dei Kabiri fenici: R. Pettazzoni, *Le origini dei Kabiri nelle isole del Mar tracio* (Memorie della R. Accademia dei Lincei 1908) Roma 1909.

[2] Magri, *l. cit.* — Per l' origine semitica di divinità adorate a Malta in veste greca e romana: A. Mayr, *Die Insel Malta im Altertum*, 120 sgg.

[3] Magri, *l. cit.*, 23 sg. — Sulla penuria di acqua a Malta, Mayr. *op. cit.*, 17.

Un pio costume, che vige tuttora, mostra la religione delle acque intimamente connessa con quella dei morti: ogni giorno, verso mezzodì, si suole attingere acqua e gettarla in un punto del cortile o della strada possibilmente illuminato dal sole: questo atto recherà sollievo alle anime dei trapassati. E anche quando uno versa inavvertitamente dell'acqua, soggiunge: 'che sia versata a profitto delle anime' [1].

Non altrimenti, vedemmo, usano fare gli Arabi intorno ai loro sepolcri [2]. E arabo, d'origine, può ben essere questo rito, a Malta [3]. Ma il culto degli spiriti, e particolarmente degli spiriti dei morti, in altri termini, la religione animistica nel senso classico della parola, fiorì a Malta assai prima dell'età araba e della romana e della fenicia, già presso quelle genti che abitarono l'isola nelle età preistoriche.

La fisonomia caratteristica di Malta preistorica [4] è data dai santuari [5]. Sono essi dei rozzi

---

[1] Magri, *l. cit.* 31; Archiv für Religionswissenschaft XIII 1910, 40.

[2] vedi sopra a p. 112.

[3] Nella religione micenea pare attestato dai documenti figurati lo stesso rito: alludo al motivo dei due 'demoni' (o, piuttosto, ministri del culto in costume animalesco) che inaffiano talora l'albero sacro (Journal of hellenic studies XXI 1901, 101 f. 1) o il pilastro (ibid. 119 f. 13) — l'uno e l'altro, dimore dell'essere divino —, ma talaltra anche il cumulo di pietre di carattere tombale: ibidem 117 f. 12.

[4] E di Gozo.

[5] A Mayr, *Die vorgeschichtlichen Denkmäler von Malta,* Abhandlungen der k. bayr. Akad. d. Wissensch. XXI 1901,

monumenti di costruzione megalitica e di pianta complessa con prevalenza di ambienti a contorno ovale. A una certa altezza le pareti accennano a rastremarsi, quasi tendano a formare una specie di cupola; ma l'edificio manca ora di tutto il coronamento, e richiama l'idea di un enorme tumulo scoperchiato.

La facciata seguiva una linea ad arco rientrante, nella quale si apriva l'ingresso; proprio come in Sardegna si accedeva alla *tomba dei giganti* dal vestibolo semicircolare [1] destinato al rito dell'incubazione.

Quali divinità vennero i primitivi ad invocare entro questi templi rudimentali dall'architettura bizzarra? Qui la tradizione tace; ma parlano le reliquie e i raffronti.

Un sotterraneo aperto nei fianchi di una collina, a Malta, ripete in forma ipogeica la struttura dei santuari all'aperto, di cui è coevo, nonchè la loro pianta, e i motivi della loro decorazione [2]. Esso servì certamente a un fine sepolcrale, poi

---

645 sgg.; *Die Insel Malta im Altertum*, München 1909, 28 sgg.; G. A. Colini, Bullettino di paletnologia italiana, xxviii 1902, 204 sgg.

[1] Lievemente arcuata è anche la fronte delle *nau* (*navetas*), nonchè del cosidetto 'edificio principale' nelle Baleari: Cartailhac, *Les monuments primitifs des îles Baléares*, 18 sgg. Cfr. Mayr, *Vorgesch. Denkm. von Malta*, 711.

[2] A. Mayr, *Eine vorgeschichtliche Begräbnisstätte auf Malta*, Zeitschrift für Ethnologie xl 1908, 536 sg.; *Die Insel Malta im Altertum*, 43 sg.; T. E. Peet, Bullettino di paletnologia italiana xxxv 1909, 209; Th. Zammit, *The Hal-Saflieni prehistoric hypogeum at Casal Paula*, Malta, 1910.

che si rinvennero in una delle sue celle cumuli d'ossa di cadaveri scarniti [1].

Proprie, per altro, e caratteristiche dei santuari all'aperto sono parecchie cellette o nicchie che s'aprono su cortili interni ovali, ora sole ora a gruppi, quale decorata rozzamente, quale incorniciata dentro un'apertura a guisa di finestra, aventi ciascuna nell'interno due o tre megaliti disposti a guisa di tavola o desco a uno o due piedi [2].

Ora, come il santuario maltese ripete l'ipogeo sepolcrale, così le sue cappelle, o meglio, i deschi megalitici che vi sono riposti, riproducono, in forma ridotta ed elementare, la camera tipica del *dolmen*, con la grande tavola sorretta da lastre di macigno.

Non v'ha dubbio, quindi, che il santuario maltese è tutto un'evoluzione di elementi sepolcrali. Ma oltre questa verità di fatto che i riscontri archeologici rendono tangibile, c'è qui un problema che trascende la materialità del monumento, ed investe il dominio spirituale della religione.

Se il sepolcro, come abitazione del defunto, se, in altri termini, la dimora materiale di uno spirito divenne essa stessa oggetto di culto, di quel culto che si sarà svolto negli atrii spaziosi del santuario dinnanzi ai chiusi tabernacoli delle nicchie, quale processo ideale promosse ed accompagnò, nel suo divenire, tale sublimazione?

---

[1] *ll. cc.*

[2] A. Mayr, *Vorgesch. Denkm. von Malta*, l. c. t. III, IV sg.

L'India, con i suoi monumenti megalitici, offre un riscontro degno di nota. Fra le tribù che abitano il nord-est dell'India (Mikir, Naga, Garo, ecc.), i Khasi sono noti per i loro monumenti sepolcrali di tipo prettamente megalitico. I Khasi praticano l'incinerazione, e conservano le ceneri entro vasi custoditi da certe arche fatte con lastre di pietra disposte a guisa di cassa. I megaliti hanno un valore puramente mnemonico; tanto è vero che li erigono lontano dal luogo ove son deposte le ceneri. Ora, di questi monumenti megalitici dei Khasi, alcuni hanno la forma di grandi pilastri monolitici verticali, generalmente riuniti a gruppi di tre o di cinque o di più, dei quali il maggiore rappresenta l'ava primordiale (poichè i Khasi praticano il matriarcato); ma altri, ora riuniti ai primi in un sol gruppo, ora disgiunti, hanno forma e disposizione orizzontale, e non sono altro che casse od arche a lastroni, vuote di ceneri, adibite ad uso di monumenti. [1]

Si ha dunque, presso i Khasi odierni [2], la stessa transizione come in Malta preistorica; la dimora

---

[1] C. B. Clarke, *The stone monuments of the Khasi hills*, Journal of the anthropological Institute III 1874, 481 sgg., VII 1878, 28; cfr. Journ. of the anthr. Inst. I 1872, 122 sgg., t. 3 sg.; V 1876, 37 sgg.; Globus XCI 384, sg.; Gurdon, *The Khasis*, London 1904. — Vedi anche: A. Evans, Journal of hellenic studies XXI 1901 186 sgg.; A. Mayr, *Vorgeschichtliche Denkmäler von Malta* 722 sg.; Zeitschrift für Ethnologie XL 1908, 539.

[2] Per i Naga, vedi H. H. Godwin-Austen, *On the rude stone monuments of certain Naga tribes*, Journ. of the anthrop. Instit. IV 1875 144 sg.; cfr. XI 1882, 65.

di un defunto, il deposito dei suoi resti mortali, si trasforma idealmente in elemento (aniconico) rappresentativo: un processo ideale del tutto analogo, del resto, a quello onde il pilastro megalitico, la pietra tombale, diventa la stele: la stele adorata per se stessa, l'elemento tangibile in cui risiede lo spirito, e per ciò destinato ad assumere, a grado a grado, la figura umana perfetta.

Questo processo ideale, che illustra in uno dei suoi aspetti il divenire delle figure divine, è esemplificato dai fenomeni religiosi delle primitive genti del Mediterraneo.

La Sardegna offre un riscontro sicuro. In fatti, in Sardegna la grande divinità nazionale, il Sardus Pater, appare in sommo grado penetrato di elementi animistici, anzi sepolcrali. Capo e duce di quegli 'eroi' che non sono altra cosa dagli spiriti degli avi, il dio sardo è un dio mortale: dalla sua tomba nasce il suo tempio (*sepulchro ejus templum addiderunt*) [1]; e come presso le tombe degli avi (*tombe dei giganti*), così nell'atrio del suo santuario si sarà praticata l'incubazione [2].

Così, a Malta, se la dimora dello spirito diventò il simbolo tangibile della divinità, ciò avvenne perchè, parallelamente, lo spirito del morto eroizzato si elevava alla dignità di iddio.

Dello stesso fenomeno offre il riscontro più importante la religione micenea: la religione di

---

[1] Vedi sopra a p. 83 sgg.
[2] Vedi sopra a p. 84 sg.

una età che nel suo splendore fu pur coeva dei rozzi monumenti di Malta e dei nuraghi più antichi della Sardegna.

A Micene abbiamo il santuario multiplo, il ' tempio ' (τέμενος) sacro al culto degli eroi defunti, agli spiriti familiari della dinastia: ed è il recinto circolare sull'acropoli, presso la Porta dei Leoni [1]. A Creta abbiamo il santuario e la figura di un dio di carattere sepolcrale e animistico: una figura divina che sembra svolgersi in modo assolutamente parallelo a quello del Sardus Pater: ed è il dio mortale, il dio che ha veramente nella sua tomba il suo tempio.

Tra questi due momenti si svolge un periodo capitale della storia della religione micenea.

La religione micenea, come tutte le religioni intorno alle quali mancano - almeno a tutt'oggi - i documenti letterari e tradizionali, ha principalmente bisogno di essere illustrata col sussidio delle comparazioni.

Nello studio comparato della religione micenea, v'ha chi prende come termine di raffronto la religione greca dei tempi storici, trovando modo, così, di prestare ai fenomeni religiosi micenei il sussidio di una vastissima tradizione letteraria e

---

[1] Perrot-Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité* vi 319 sgg., 581 sgg.; R. Dussaud, *Questions mycéniennes*, Revue de l'histoire des religions, li 1905, 28 sgg.; *Les civilisations préhelléniques*, 258.

monumentale. Ma questo indirizzo, che si potrebbe chiamare filologico, non tiene nel debito conto i dati dell'etnologia.

Non v'ha dubbio che nella civiltà micenea la maggiore e miglior parte è dovuta a un popolo che non era greco. E se nel continente gli Ario-Greci giunsero in epoca abbastanza remota per poter collaborare alla costituzione della civiltà micenea, dandole una impronta propria e un suo distinto carattere continentale, certo è che, a Creta, gli Ario-Greci si stanziarono, non sui primordi, ma sul declinare del periodo minoico, del quale, anzi, affrettarono l'ultima rovina [1]. Or come della civiltà micenea Creta fu appunto la culla e lo splendore, così la religione 'micenea' di Creta — o, in altri termini, la religione minoica — fu essenzialmente anellenica.

Senza dubbio, anche a Creta — come sul continente — sopravissero elementi della religione primitiva presso i sopraggiunti conquistatori. Come ai santuari minoici si sovrapposero materialmente, sul sito medesimo, le costruzioni di santuari ellenici (tale quello di Hephaistos sul sacello minoico del palazzo di Phaestos [2]), così alle figure divine della credenza e del culto eteo-cretese si sovrapposero i nomi e le forme delle divinità elleniche.

---

[1] Sulla presenza dell'elemento ariano entro la civiltà minoica e micenea: J. Beloch, *Le origini cretesi*, Ausonia IV 1909, 219 sgg.

[2] F. Halbherr, Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, XIV 1906, 380 sg.

Il nome di Zeus, dio supremo degli Ario-Greci, divenne pure il nome del principale dio indigeno minoico. Ma nulla è forse più lontano dalla essenza del dio protoario, prototipo di Dyâus, di Zeus e di Jupiter [1], nulla più profondamente diverso dall'ideale celeste del dio olimpico, che la figura del Zeus Cretese, di quel Zan Kretagenes [2] onde ancora ai tempi di Callimaco [3] di Cicerone [4] e di Luciano si mostrava con meraviglia il sepolcro [5].

L'indirizzo comparativo ascendente porta, invece, con più ragione, la sua indagine verso le manifestazioni religiose di quelle civiltà che precorsero o furono, almeno, coeve della civiltà micenea.

Subito il pensiero si volge all'Oriente; donde affluirono al Mediterraneo i prodotti delle arti e delle industrie. [6]

Ma a me sembra che su questa tendenza abbiano troppo influito i fatti e le analogie puramente archeologiche, tanto da oscurare la precisa valutazione del fenomeno religioso. Invero, la religione,

---

[1] Cfr. A. B. Cook, *The European sky-god*, Folk-lore xv 1904, xvi 1905, xvii 1906.

[2] Porphyr. *vita Pythag.* 17 : *ὧδε θανὼν κεῖται Ζάν, ὃν Δία κικλήσκουσιν.*

[3] Callim. *hymn.* i 8 seg.

[4] Cicer. *de natura deorum* iii 21.

[5] Lucian., *Jupit. tragoed.* 45: *τάφον τινὰ κεῖθι δείκνυσθαι καὶ στήλην ἐφεστᾶναι κτλ.*

[6] Cfr. A. Della Seta, *La conchiglia di Phaestos e la religione micenea*, Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, xvii 1908, 399 sgg.

nel suo significato proprio e complesso, non è una manifattura, che si diffonda al modo stesso delle opere industriali o dei motivi decorativi: anzi neppure è atta a diffondersi al modo dei miti e delle leggende. Chi costruisse una scala dei prodotti etnici di un popolo sul criterio della loro trasmissibilità, dovrebbe assegnare il minimo del valore alla religione, come a quella che, per essere la più intimamente congiunta con la vita e con l'anima collettiva, è, di tutti, la più difficile ad essere trasmessa là dove il popolo stesso non vada.

Vennero, sì, dall'Egitto non poche formule artistiche, onde il pittore minoico indubbiamente si valse a comporre la superba ornamentazione del sarcofago di Hagia Triada; ma quelle scene del culto ch'egli dipinse, quella religione dei morti ch'egli ritrasse nelle varie fasi del rito, erano genuino patrimonio del costume indigeno cretese. [1]

Vennero, sì, dalle terre dell'Eufrate gli oggetti onde forse i Cretesi trassero certi loro tipi di ibridi mostri semi-umani [2]; ma i démoni che così vennero ad essere rappresentati erano già preformati nell'intima credenza del popolo minoico.

Certi riscontri fra la religione minoica e alcune religioni orientali sono, in senso etnico, spiegati, appunto, non sul terreno semitico [3], ma sulla base di

---

[1] Monum. ant. della R. Accad. dei Lincei, XIX 1908 t. I - III.

[2] Della Seta, *l. cit.*

[3] Sulla mancanza di analogie fra culti egei e culti fenici: Dussaud, Revue de l'histoire des religions, LI 1905, 58.

un comune substrato di genti tra loro affini, che avvicinerebbe la popolazione di Creta alle nazioni anarie e asemitiche dell'Asia Minore, e a quelle genti 'sumeriche' ed elamitiche che diedero vita, nella Mesopotamia, a un'antichissima e florida civiltà, onde non pochi elementi, sia culturali sia religiosi, dovettero persistere e sopravvivere, attraversando la superformazione delle nazionalità semitiche, babilonese ed assira. [1]

Nè certo la tomba di Adonis e delle altre divinità agrarie, nelle religioni semitiche, implicano che la teoria *agraria* debba estendersi *a priori* a spiegare anche il Zeus mortale dei Cretesi.

D'altro lato, sullo sfondo uniforme delle civiltà neolitiche — cui pure risalgono i primordi della civiltà minoica —, di fronte all'ipotesi di una connessione etnica verso oriente, risulta almeno altrettanto probabile quella di una connessione etnica verso occidente, e per l'appunto con i popoli del bacino occidentale del Mediterraneo.

E se, allo stato attuale delle conoscenze, i riscontri orientali, in ispecie quelli dell'Asia Minore, sembrano illustrare in particolar modo la grande figura femminile della religione minoica, la *madre montana*, la dea eccelsa delle alture, Rhea [2],

---

[1] H. Prinz, *Bemerkungen zur altkretischen Religion*, Athenische Mitteilungen des k. deutschen archäolog. Institutes xxxv 1910 149 seg.; Cfr. Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* I² 680 sgg.

[2] Rhea = [μήτηρ ἡ] ῥεῖα : O. Crusius, *Beiträge zur griechischen Mythologie u. Religionsgeschichte*, 26 n. 4.

Idaia, Diktynna [1]; d'altra parte il dio massimo dei Cretesi, il dio mortale di Knossos e di Phaestos, presenta con esseri divini delle primitive religioni occidentali un grado così notevole di parallelismo che io giudicai opportuno segnalarlo agli studiosi dei fenomeni religiosi.

'Ma tu non moristi mai, o Zeus; perchè sei eterno' (σὺ δ' οὐ θάνες, ἔσσι γὰρ αἰεί): cantava Callimaco [2], per smentire la tradizione cresciuta intorno alla tomba cretese del dio. Ciò non ostante, la tradizione sopravvisse ancora per molti secoli [3], e ne troviamo l'eco nei tempi medievali [4]. Essa riferiva che la tomba di Zeus sorgeva nel territorio di Knossos, in quell'antico stato, adunque, che fu dei più fiorenti all'epoca minoica. Ivi un tumulo e una stele e un'iscrizione in caratteri arcaici attestavano ai posteri la strana credenza delle generazioni passate. [5]

Ora, nella pianura di Knossos, a sud dell'an-

---

[1] dikt = montagna, altura: Wernicke, Pauli-Wissowas Realencykl. II, 1371.

[2] *Hymn.* I 9; cfr. Frazer, *Le rameau d'or* II 9 n. 3.

[3] Cicer. *de natura deorum* III 21: 'tertium (Iovem) Cretensem Saturni filium, cuius in illa insula sepulcrum ostenditur'; Diod. Sic. III 61 *διαμεμένηκε δ' ὁ τῆς ταφῆς δεξάμενος τόπος μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*; Firmic. Mat. *De errore prof. relig.* VII 6 Ziegler 'et a vanis Cretensibus adhuc mortui Iovis tumulus adoretur'.

[4] Cfr. Evans, Journal of hellenic studies XXI 1901, 121.

[5] Lactant., *de falsa religione* (*Divinarum institutionum* I) 11, 46: 'et sepulcrum eius est in Creta in oppido Cnosso... inque sepulchro eius est inscriptum antiquis litteris graecis ΖΑΝ ΚΡΟΝΟΥ.

tica città, si leva un'altura, la più alta sull'orizzonte, chiamata oggidì 'monte Yuktas'. Ivi si rinvennero avanzi di un muro a struttura megalitica che recingeva un terreno sacro, e tracce di un edificio che sorgeva presso la cima. Il luogo dovette essere frequentato per secoli e secoli, poi che si trovò sparso di frammenti ceramici di età diversissime, dalla minoica (medio-minoica) alla romana. [1]

L'identificazione di questo santuario con 'la tomba di Zeus' pare anche confermata dalla tradizione orale, che oggi ancora pone in quei pressi il μνῆμα τοῦ Ζία [2], nonchè, forse, da una chiesetta dedicata a Cristo Signore (*Aphendi Kristos*), che sembra perpetuare, sotto il culto cristiano, la santità vetusta del luogo. [3]

Ma probabilmente non era questa la sola tomba di Zeus che si venerava dai Cretesi (Eteocretesi). Se la tradizione di Zeus mortale, meravigliosa alla coscienza dei Greci, si cristallizzò naturalmente intorno a Knossos come a uno dei più forti centri di gravitazione di ricordi preellenici, ciò non esclude che in altre parti dell'isola i Preelleni avessero altri santuari-sepolcri di Zeus. [4]

---

[1] A. Taramelli, *Ricerche archeologiche cretesi*, Monumenti della R. Accademia dei Lincei IX 1899, 350 sgg.: A. Evans, *Mycenean tree and pillar cult*, Journal of hellenic studies XXI 1901, 122.

[2] Hatzidakis presso Evans, Journal of hellenic studies XXI 1901, 121 n. 8. Cfr. Pashley, *Travels in Crete* I 211 (e sgg.).

[3] Journal of hellenic studies XXI 1901, 122.

[4] Pare che varie città si contendessero la gloria di possedere la vera tomba di Zeus: Evans, *l. cit.*. 121.

Se non sepolcri, santuari, certo, del dio preellenico abbondarono in Creta minoica. Tali sono pure le grotte sacre aperte nei fianchi delle montagne: sul monte Ida [1] e sul monte Dikte. [2] Non v'ha dubbio che il Zeus dell'antro Ideo e dell'antro Dikteo, cui ancora apportavano doni votivi le popolazioni dell'epoca greca [3], era erede della figura e del culto del dio preellenico, ivi adorato fin dai più remoti tempi dell'età minoica. Del quale iddio, forse, rivelano il carattere infero (e, quindi, sepolcrale) le tavole da libazione fissate n e l s u o l o intorno a un altare di sassi e di ceneri entro la grotta di Dikte. [4]

Nè ad altro dio credo fosse sacro il santuario scoperto a Pestofà, presso Palekastro [5], nella regione orientale dell'isola. Questo santuario risale anch'esso al medio periodo minoico, ed è caratterizzato dalla presenza di una grande quantità di *ex-voto* in forma di membra umane — braccia, gambe e teste —, sovente munite di un foro per essere appese, e colorate in bianco e in rosso,

[1] F. Halbherr, P. Orsi, *L'antro di Zeus Ideo*, Museo italiano di antichità classica II 689 - 904; Fabricius, Athenische Mitteilungen X 1885, 59; G. Karo, Archiv für Religionswissenschaft VIII 1905, 62.

[2] D. G. Hogarth, *The dictaean cave*, Annual of the British School at Athens VI 1899-900, 94 sgg.

[3] Basti ricordare i magnifici scudi votivi in lamina di bronzo figurati a sbalzo.

[4] Cfr. R. Dussaud, *Les civilisations préhelléniques* 219.

[5] J. L. Myres, *Excavations at Palaikastro*, Annual of the British School at Athens IX 1902-03, 356 sgg.: 'The sanctuary-site of Petsofà'.

conforme alla convenzione artistica minoica, a seconda che dovessero essere o di donne o di uomini. [1] Il dio cui si dedicavano queste figure fu certo un dio largitore di guarigioni, un dio medico per eccellenza; ma non diverso, a mio credere, dal supremo dio minoico preellenico (' Zeus '), soltanto venerato, qui, particolarmente nel suo aspetto di iddio risanatore.

Sta di fatto che, tra la suppellettile sacra accumulata nel recinto del monte Yuktas, abbondano, oltre a molti minuscoli vasi, che s'incontrano pure nei santuari dell' Ida, di Dikte e di Palekastro [2], anche alcune riproduzioni di membra umane [3], proprio come a Palekastro (Petsofà). [4]

Un momento d'importanza capitale nella storia della religione greca fu il manifestarsi e il propagarsi di quell'ondata di pensiero mistico e di culto esoterico entro la quale, per effetto, direi quasi, magico, del contatto con idee religiose orientali, sembrò rivivere quanto ancor persisteva dei culti primordiali sotto l'apparente uniformità della religione olimpica. Noi vediamo allora i novissimi dogmi risuscitare le credenze che parevano assopite presso le sedi secolari del culto. Allora av-

---

[1] *ibidem*, 374 sgg.

[2] Journal of hellenic studies XXI 1901, 122; Annual of the British School at Athens IX 1902-93, 379.

[3] R. Dussaud, *Les civilisations préhelléniques*, 197; G. Karo, Archäolog. Anzeiger, 1910, 150.

[4] Myres, Annual of the British School at Athens IX 1902-03, 374. Cfr. Dussaud, *Les civil. préhell.* 197, 256.

viene che anche al culto di Zeus Cretese si sovrappone la religione di Zagreus.

Allora i nuovi filosofi, Pitagora ed Epimenide, furon visti aggirarsi intorno alle rovine dei santuari più vetusti. Di Pitagora si narra che fosse iniziato ai misteri dell'Ida [1]; e che visitasse la tomba di Zeus a Knossos. [2]

Epimenide, poi, era Cretese, anzi, appunto di Knossos [3]. Raccontano che, da fanciullo, aveva guidato al pascolo gli armenti; e che una volta, mandato dal padre in cerca di una pecora, smarrita la strada in sul meriggio, entrò in una spelonca, e ivi addormentatosi dormì per ben cinquantasette anni. [4] Più tardi, venuto ad Atene, a diffondervi la religione dei misteri, narrava egli stesso di certe sue celestiali visioni e di colloqui con gli dei avuti in sogno un giorno in cui un sonno profondo l'avea preso entro la grotta di Zeus Dikteo (o di Zeus Ideo). [5]

Non è questo un caso d'incubazione? Non usavano, dunque, come Epimenide per ispirarsi alla infinita sapienza, così altri devoti, per più

---

[1] PORPHYR. *vita Pythag.* 17.

[2] Cfr. J. E. HARRISON, Annual of the British School at Athens XV 1908-09 317 sg.

[3] DIOGEN. *vit. philosoph.* I 10, 109; Paus. I 14[4]

[4] ibidem: DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 499 sgg.; quarant'anni, secondo PAUSAN. I 14[4]

[5] MAXIM. TYR. *Dissertat.* XVI 1; DIELS *Vorsokr.* 502: *ἡμέρας* (?) *ἐν Δικταίου* (*Ἰδαίου* Rohde) *Διὸς τῷ ἄντρῳ κείμενος ὕπνῳ βαθεῖ ἔτη συχνὰ ὄναρ ἔφη ἐντυχεῖν αὐτὸς θεοῖς καὶ θεῶν λόγοις καὶ Ἀληθείᾳ καὶ Δίκῃ.* Cfr. PAUS. I 14[4].

umili cause, addormentarsi nel santuario cretese di Zeus ad invocare visioni rivelatrici?[1]

È tempo di raccogliere le fila sparse.

Sullo sfondo delle primitive civiltà mediterranee si delineano alcuni fenomeni religiosi che presentano delle analogie degne di nota. Le maggiori concordanze risultano fra Creta e la Sardegna, e concernono in ispecial modo la figura del dio supremo.

Il Sardus Pater del santuario rupestre di Abini era una divinità guaritrice al pari di Zeus Ideo e Dikteo.

Incubi notturni e visioni angosciose erano malattie onde i Sardi cercavano di liberarsi praticando l'incubazione. E visioni ed auguri forse invocavano i Cretesi con lo stesso mezzo dal loro dio.

Tale virtù liberatrice avevano trasmessa a (Sardopator)-Iolaos gli eroi aviti di cui egli era il duce leggendario; poichè Sardopator è in realtà il supremo dio mortale dei Sardi (*sepulchro ejus templum addiderunt*)[2], e Iolaos è la sua ipostasi mitica.

Mortale era anche il dio preellenico di Creta,

---

[1] Così, cioè con l'esistenza di un rito dell'incubazione, spiega il Rohde il tratto *folklorico* del pastorello addormentato applicato ad Epimenides: Rheinisches Museum für Philologie xxxv 1880, 161 sg.

[2] Vedi sopra a p. 83 sgg.

che i Greci resero con Zeus: dunque, il supremo dio minoico. E la sua tomba fu per secoli e secoli un celeberrimo santuario.[1]

Tali furono i fenomeni e gli aspetti religiosi che si svolsero parallelamente nelle due isole nei tempi primitivi, quando la Sardegna erigeva i suoi più antichi nuraghi e quando Creta elaborava i germi della sua splendida civiltà.

[1] La tomba di Zeus era da taluni confusa, a quanto sembra, con la tomba di Minosse, che è appunto l'ipostasi di Zeus: *Schol. Callim. hymn.* I 8. Cfr. A. B. Cook, Classical Review XVII 1903, 406; Folk-lore XV 1904, 304.

CAPITOLO IV

LA SARDEGNA E L' AFRICA

I. — PALETNOLOGIA SARDO-AFRICANA

Il costume di seppellire i morti in posizione rannicchiata si trova diffuso su tutta la superficie della terra dalle età preistoriche ai tempi presenti. Di tale rito l'origine e il significato sembra che siano da cercare nella sfera di quelle idee animistiche che entrano per gran parte nel patrimonio delle concezioni religiose della umanità primitiva.

Da queste proposizioni fondamentali derivano alcuni corollari.

In linea teorica, l'uso dell'inumazione rannicchiata non fornisce alcun elemento legittimo alla costruzione di teorie etniche intorno ai popoli presso i quali esso si riscontra.

In linea esegetica, assumono un valore secondario tanto l'ipotesi *simbolistica*, secondo la quale

il morto sarebbe deposto nell' atteggiamento di chi dorme o riposa, quanto quella *economica*, ispirata ai concetti utilitari del minimo sforzo e del minimo spazio; mentre appare del tutto priva di fondamento la ipotesi, diciamo così, *embriologica*, del seppellimento dell' uomo nella posizione del feto, cioè in quella posizione che l'uomo ebbe nel seno materno prima di venire alla vita, e che riprenderà per ritornarvi, quasi in una ulteriore incarnazione.

L'idea madre, prima informatrice del rito, è invece quella di legare, col cadavere del defunto, anche il suo spirito, di incatenarlo e avvincerlo per sempre, per impedire a lui, che è il *revenant* per eccellenza, di tornare mai più a funestare il mondo dei vivi. La posizione rannicchiata del cadavere è quella che materialmente risulta dalla sua legatura.

Questa è la teoria svolta da R. Andree in uno studio largamente comprensivo, dove è studiata l' inumazione rannicchiata nella sua diffusione presso i vari popoli della terra. [1]

---

[1] R. Andree, *Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung*, Archiv für Anthropologie, vi, 1907, 282-307. Alcune riserve alla teoria dell'Andree dovrebbero farsi per ciò che riguarda specialmente i tempi preistorici, dove non sarà facile negare ogni valore etnologico al costume della inumazione rannicchiata, massime in alcuni casi in cui ad esso si associano altre concordanze dell'ambiente industriale e della civiltà materiale. Inoltre i popoli preistorici offrono forse il maggior numero di quei casi, ammessi in via secondaria anche dall'Andree, in cui l' inumazione rannicchiata sembra esser stata ispirata da tutt'altra idea

Secondo tale quadro statistico, nell' Africa il rattrappimento del cadavere è largamente diffuso a sud del Sahara. Non sarebbe, invece, praticato, attualmente, in tutta la parte settentrionale. [1]

Ma nell'antichità, in epoche già storiche, abbiamo notizia di un popolo stanziato lungo la costa nord-africana, che praticava un costume funerario indubbiamente connesso con quello della umazione rannicchiata.

Sappiamo, infatti, da Erodoto [2] che i Nasamoni (i quali generalmente sono localizzati intorno alla grande Syrtis), quando alcuno dei loro era agli estremi, lo alzavano su a sedere, per impedirgli di spirare supino, e poi nella medesima postura lo seppellivano. [3]

---

che l'apotropaica, p. es. in certe note sepolture di Italici eneolitici, ove al morto, in posizione di giacente addormentato, è data, fra l'altro, una suppellettile offensiva, cioè tutto un corredo di armi: il pugnale di pietra, le frecce con punta di selce. Cfr. G. A. Colini, *Il sepolcreto di Remedello-Sotto nel Bresciano e il periodo eneolitico in Italia*, Bullettino di paletnologia italiana, XXIV, 1898, tt. II-IV. Nei quali casi, del resto, nulla vieta di pensare ad una evoluzione del rito, il quale, nato dalla pratica apotropaica, potè ben sopravvivere, nella sua sostanza, all'introdursi di una più mite idea, formatasi in un ambiente più progredito e civile.

[1] Andree, *loc. cit.*, 289. Ma cadaveri in posizione seduta furono trovati nelle oasi di Kufra (Taiserbo): Rohlfs, *Kufra*, 269. Cfr. L'Anthropologie XVII 1906, 526, 531.

[2] IV, 190: *οὗτοι δὲ οἱ Νασαμῶνες κατημένους θάπτουσι, φυλάσσοντες, ἐπεὰν ἀπίῃ τὴν ψυχήν, ὅκως μιν κατίσουσι μηδὲ ὕπτιος ἀποθανέεται.* Cfr. R. Neumann, *Nordafrika nach Herodot*, 140.

[3] Alcune volte (Celebes, Isole Filippine: R. Andree, *l. cit.*, 292) il morto è posto a sedere sopra una sedia. Questo uso richiama alla memoria le sedie delle tombe etrusche

Ora, l'inumazione rannicchiata ci si presenta, osservata presso i vari gruppi umani, in due forme principali: a cadavere giacente o a cadavere seduto. [1] Questa seconda usanza fu anche l'usanza dei Nasamoni [2].

Il collocare in posizione di seduto il moribondo, prima ancora che sia spirato, può essere consigliato appunto dalla opportunità di approfittare degli ultimi momenti innanzi al sopraggiungere della rigidità cadaverica. Dei primitivi attuali, alcuni, come a Celebes e nel Giappone, si affrettano a dare al morto la posizione rattratta, non appena si accorgono che egli è spirato [3]; altri, per es. nelle Molucche (Ceram) [4], non aspettano neppure che sia giunta la morte, ma, come fanno i Nasamoni, quando il malato è in fin di vita, lo pongono a sedere, gli comprimono sul torace le ginocchia e le braccia, e così lo tengono finchè sia trapassato e irrigidito. Presso altre genti, ove non si hanno simili precauzioni, occorre sovente che si debba spezzare la colonna vertebrale del

---

con gli ossuari sovrapposti (Martha, *L'art étrusque*, fig. 157, 156). Cfr. le leggende degli eroi medievali sepolti in trono (Andree, *l. cit.*, 297. Mielke, Zeitschr. f. Ethnol. xl 1908 623 sgg.

[1] Scheletri rannicchiati seduti si rinvengono nei numerosi monumenti megalitici sepolcrali che sono diffusi lungo la costa nord-africana dalla Tunisia al Marocco: A. Lissauer, *Archäologische u. anthropologische Studien über die Kabylen*, Zeitschrift für Ethnologie, xl, 1908, 501 sgg.

[2] Andree, *l. cit.*, 292, 293.

[3] Andree, *l. cit.*, 292.

[4] Andree, *l. cit.*, 290.

morto per dargli la posizione voluta: così presso i Damara [1] e gli Herero [2].

D'altra parte, l'inumazione rannicchiata s'incontra nelle sepolture preistoriche dell' Egitto. E a quella stessa razza « camitica » che sulle sponde del Medio e del Basso Nilo seppe svolgere la grande civiltà egiziana, ma che anche nelle regioni montuose dell'Alto Nilo ebbe certo nell' antichità le sue propaggini, come oggi ancora vi ha i suoi discendenti [3], a questa razza forse appartenevano anche quelle genti cavernicole (« Troglodyti ») che gli antichi sapevano stanziate tra l'Alto Nilo e l'Etiopia [4], presso le quali, e precisamente presso il popolo dei Megabari, troviamo praticata l'inumazione a cadavere rannicchiato.

I Trogloditi Megabari (Μεγάβαροι Μεγαβάροι

---

[1] Andree, *l. cit.*, 303.

[2] Gl'indigeni di una tribù (israelita) dell'Abissinia non lasciano mai spirare i loro congiunti di morte naturale: Frazer, *Le rameau d'or*, II 15 sg.

[3] Somali, Galla, Masai (di origine semitica secondo altri: Merker, *Die Masai* [2], Berlin, 1910; cfr. M. Weiss, *Die Völkerstämme im Norden Deutsch-Ostafrikas*, Berlin, 1910). Gli odierni Kabyli, per quanto somaticamente diversi dai popoli camitici, parlano però un linguaggio del gruppo camitico; importanti riscontri culturali, in base alla ceramica, sono stati constatati dall'Hamy fra gli antichi abitanti del Nord-Africa e i Somali attuali: cfr. A. Lissauer, *Archäologische u. Anthropologische Studien über die Kabylen*, Ztschrf. f. Ethnol., XL, 1908, 501 sgg. All'antica nazione Berbera appartengono gli odierni *Barabra* della Nubia: E. Chantre, *Les Barabra*, Bulletin de la Société d'anthropologie de Lyon, XX, 1901, 261 sg.; Capart, Man 1901, n.º 69.

[4] E. T. Hamy, *Le pays des Troglodytes*, L'Anthropologie, II, 1891, 529. Cfr. L'Anthropologie, XVII 1906, 539. Vedi

Μεγαβαρεῖς *Megabarri*)[1] avevano un rito funerario dei più caratteristici, che ci è particolarmente descritto da Diodoro e da Strabone[2].

Innanzi tutto, i Megabari legano i cadaveri con verghe di pruno in modo da accostare il collo alle gambe. Questo è un esatto riscontro agli usi praticati da molti primitivi moderni, per dare al cadavere la posizione rattratta. E anche presso i Megabari il concetto ispiratore sarà stato il concetto apotropaico. Certo è esclusa l'idea del risparmio di spazio: perchè il cadavere, una volta legato coi rami di pruno, non era collocato in alcuna camera o vano sepolcrale, ma portato su un rialzo, ed ivi tumulato sotto un cumulo di grosse pietre. Anche questo particolare si riconduce alla medesima idea fondamentale. Non basta legare strettamente il morto: per impedire che torni a molestare i superstiti, conviene ancora seppellirlo sotto una maceria

---

anche: R. Karutz, *Nach den Höhlenstädten Südtunisiens*, Globus xcii 1907, 201 sg.; Zeltner, *Troglodytes sahariens*, Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, viii 1907 511; P. Traeger, *Die Troglodyten des Matmata*, Ztschr. f. Ethnologie xxxviii 1906, 100.

[1] Plin. *n. h.* xi, 30, 189: '.... dein contra Meroen Megabarri, quos aliqui Adiabaros nominavere...'

[2] Diod., iii, 33,2: *ταφαὶ δὲ παντελῶς ἐξηλλαγμέναι ἐπιχωριάζουσι · τοῖς γὰρ τῶν παλιούρων λύγοις δήσαντες τῶν τετελευτηκότων τὰ σώματα προσάπτουσι τὸν αὐχένα τοῖς σκέλεσι, θέντες τὸν νεκρὸν ἐπί τινος ἀναστήματος βάλλουσι λίθοις χειροπληθέσι γελῶντες, μέχρι ἂν ὅτου τοῖς λίθοις περιχώσαντες ἀποκρύψωσι τὰ σώματα, τὸ δὲ τελευταῖον αἰγὸς κέρας ἐπιθέντς ἀπολύονται, συμπάθειαν οὐδεμίαν λαμβάνοντες.*

Strab., xvi, 4, 17, p. 776: *θάπτουσι δέ τινες τῶν Τρωγλοδυτῶν ῥάβδοις παλιουρίναις δήσαντες τὸν αὐχένα τῶν νεκρῶν πρὸς τὰ σκέλη, ἔπειτα εὐθὺς καταλεύουσιν ἱλαροί, γελῶντες ἅμα, ἕως ἂν τοῦ τὴν ὄψιν σώματος ἀποκρύψωσιν · εἶτ' ἐπιθέντες αἴγειον ἀπίασι.*

di pesanti massi, che lo trattengano per sempre. I due usi, che sono come due aspetti distinti di un concetto solo, si trovano, infatti, associati anche presso gli Eschimesi [1].

Nella descrizione dei costumi funebri dei Megabari v'è un ultimo tratto [2], sul quale a noi importa insistere particolarmente.

Nelle operazioni rituali che si svolgono in un momento così pieno di mestizia come è la sepoltura di un defunto, i Megabari non dànno alcun segno di cordoglio (συμπάθειαν οὐδεμίαν λαμβάνοντες), anzi si mostrano ilari e ridenti, e con risa accompagnano la tumulazione del cadavere. A noi balza agli occhi la visione di un tumulto incomposto, di una scena selvaggia, la quale, per quanto strana potesse parere agli antichi, pure trova, a parer mio, la sua spiegazione naturale nel complesso di quelle idee animistiche, cui abbiamo visto infor-

---

[1] L. M. Turner, *Ethnology of the Ungava district, Hudson Bay territory*, XIth Annual Report of the Amer. Bur. of Ethnology (Smithson. Instit.), 1894, 192 sg.

[2] Quanto all'uso di sovrapporre un corno di capra al tumulo di pietre, ove non lo si ritenga derivato da influssi egizio-semitici, credo sia da connettere con tutto quel sistema di pratiche funerarie largamente diffuse per cui si sogliono collocare sopra le tombe dei defunti i resti di animali uccisi presso di quelle: più generalmente i teschi, ma talora anche le corna, come usano i Ciukci e le genti dell'Amur Superiore con la corna di renne: Andree, *Ethnograph. Parallelen u. Vergl.*, I, 131.

marsi l'intero cerimoniale funebre dei Megabari, e che sembrano rispecchiarsi in tutti i vari momenti nei quali il cerimoniale si svolge. Sono come le facce di un prisma, che rendono, ciascuna, la medesima imagine.

Forse questo sghignazzare di una turba di selvaggi adunati sopra un cadavere fu l'espressione tumultuaria e rumorosa di una intima commozione, fatta di gioia e di un certo senso di angoscia superata, un'emozione complessa che questi primitivi provavano, ciascuno dentro di sè, mentre insieme attendevano a quell' opera di lapidazione e di tumulazione che doveva assicurarli per sempre da uno spirito malefico e temibile. Era come l' ultimo scherno all'impotenza di un essere che troppe volte avrebbe potuto tornare ad aggirarsi errabondo intorno alle dimore dei vivi.

Un curioso riscontro noi troviamo nel bel mezzo del Mediterraneo: in Sardegna; e quivi, connesso con un'usanza così barbara e caratteristica, che passò in proverbio. E la frase proverbiale corre ancora sulle nostre labbra.

Il riso sardonico [1] è per noi un riso di uno speciale timbro o colore psicologico.

Ma pare che questo sia un significato secondario.

---

[1] L. Mercklin, *Die Talos-Sage und das sardonische Lachen* (Mémoires des Sav. Étrang., VII, 37-125), St. Petersburg, 1851; G. Spano, *Il riso sardonico*, Cagliari, 1853: E. Pais, *Il σαρδάνιος γέλως*. Memorie della R. Accademia dei Lincei (Classe di scienze morali, storiche e filologiche), V, 1880, 54-73 (Anche: Archivio Storico Sardo, VI 1910, 161 sg.).

Certo vi fu un momento in cui « sardonico » ebbe un valore etnico; e « riso sardonico » significò veramente « il riso dei Sardi o Sardoni », come anche si chiamarono gli abitanti primitivi della Sardegna[1].

Si narra, infatti, che presso i Sardi i vecchi che avevano passato i settanta erano uccisi dai loro stessi figli, i quali, armati di verghe e di bastoni, a forza di percosse spingendoli sull'orlo di fosse profonde come baratri, barbaramente li facevano morire; e la crudele operazione accompagnavano con risa inumane.

Questo ci è raccontato da Eliano[2], da Demone[3] e da altri; e pare risalga, ultimamente, a Timeo.[4]

Questo è il dato etnografico che sta alla base del riso sardonico.

Infatti, comunque si voglia spiegare l'origine del proverbio, e posto pure che esso fosse in uso nel mondo greco prima ancora che si avesse notizia

---

[1] Cfr. E. Pais, Bullettino Archeologico Sardo, I, 1884, 5 seg. *Σαρδάνιος γ.* è la forma più antica.

[2] *Varia hist.*, IV, 1: *νόμος ἐστὶ Σαρδῷος, τοὺς ἤδη γεγηρακότας τῶν πατέρων οἱ παῖδες ῥοπάλοις τύπτοντες ἀνῄρουν καὶ ἔθαπτον* ...

[3] Frg. 11 *Fragmenta historicorum graecorum* I (*Sch. Hom. Odyss.*, XX, 301); cfr. Suid. e Phot. s. v. *σ. γ.*

[4] Frg. 28 *Fragm. hist. gr.*, I, (Tzetz. *in Lycophr.*, 796): *τοὺς ὑπὲρ ο' ἔτη γεγονότας γονεῖς αὐτῶν θύουσι τῷ Κρόνῳ γελῶντες καὶ τύπτοντες ξύλοις καὶ πρὸς ἀχανεῖς κρημνοὺς κατωθοῦντες.* — Frg. 29, *ibid.*, (Suidas, s. v. *σ. γ.*): ... *τοὺς ἱκανὸν βεβιωκότας χρόνον ἐν Σαρδοῖ συνωθουμένους σχίζαις ὑπὸ τῶν υἱῶν εἰς ὃν ἔμελλον θάπτεσθαι βόθρον, γελᾶν* .... Cf. *Sch. in Plat. resp.* 337 A: Geffcken, *Timaios*, *Geographie des Westens* (Philologische Untersuchungen XIII, 1892) 171.

delle usanze funebri della Sardegna [1], certo è che il costume sardo non è una favola inventata da Timeo per spiegare etiologicamente il σαρδάνιος γέλως. Esso costume ci è tramandato, naturalmente, in veste greca: ma è proprio della gente protosarda, se anche perdurò in epoche seriori; nè è di origine punica, dovuto all'importazione di un cruento culto imposto dal dominio di Cartagine [2]: bensì, di origine indigena.

Ciò è provato dal fatto che nella vita delle società umane più primitive troviamo appunto le analogie esatte e i riscontri al parricidio sardo, o, più genericamente, alla uccisione dei vecchi, nonchè le ragioni di esso costume, le quali si radicano forse nelle condizioni stesse della vita economica e sociale della tribù, se pure non emanano anch'esse da

---

[1] Il riso sardonico è menzionato già nell' *Odyss.*, xx, 300 sg., e in Simonide. È difficile pensare che sin d'allora fosse passato in proverbio nel mondo greco il riso dei Sardi parricidi. Come, in fatti, persuadersi della teoria del Bérard, che i Laistrygoni siano proprio i Sardi di Gallura, e il λᾶς τρυγόνων sia precisamente la punta Colombo sulle coste settentrionali della Sardegna (V. Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, ii, 209 sgg.)? A me sembra, per altro, che nulla si opporrebbe alla espunzione di *Odyss.*, xx, 302.

[2] Si tratterebbe del culto di Kronos (il riso sardonico è menzionato in connessione coi sacrifici di fanciulli al Kronos punico presso lo *schol. in Hom. Odyss.* xx 301). Ma nel θύουσι τῷ Κρόνῳ γελῶντες (vedi sopra p. 147 n. 4) non è escluso che si tratti semplicemente di un modo di dire usato a rendere in linguaggio mitologico ellenico il fatto che i Sardi vecchi, divenuti peso inutile alla tribù, erano uccisi appunto perchè vecchi, erano quasi vittime della loro stessa vecchiezza, ossia dell'età vissuta, del tempo, in altri termini di Chronos, e dunque, di Kronos.

idee animistiche. Infatti, poi che lo spirito continuerà a vivere nelle condizioni in cui era al momento della morte, importa che questa non avvenga in condizioni di estrema decrepitezza. [1]

Presso qualche tribù dell'Australia, quando i vecchi cadono malati o non possono più accompagnare la tribù nelle sue peregrinazioni, sogliono essere strangolati con una corda fatta di erbe; indi si bruciano accendendo un gran fuoco. [2]

In qualche isola della Melanesia (Fate, Nuove Ebridi) si pongono a morte i vecchi seppellendoli vivi. [3] E nelle isole Figi sono i figli e i parenti stessi che uccidono i loro vecchi, strozzandoli con un capestro. [4] Anche gli indigeni del Brasile traggono a morte i vecchi percuotendoli con mazze sul capo. [5] E un rito analogo fu già in vigore nella Svezia, dove i vecchi erano uccisi dai loro stessi parenti con pesanti mazze di legno, alcune delle quali si conservarono poi nelle chiese. [6]

Nell' antichità, il costume di uccidere gli indi-

---

[1] Onde anche il suicidio dei vecchi: cfr. Frazer, *Le Rameau d'or*, II 15 sg.

[2] Howitt, *The native tribes of south-east Australia*, 444.

[3] Waitz-Gerland, *Anthropol. der Naturvœlker*, VI, 639.

[4] *Ibidem*, 640.

[5] Tylor, *Anthropology*, 410. L'uccisione dei vecchi invalidi era pure praticata dagli Indiani delle Antille e da alcuni dell'America Settentrionale: J.-G. Müller, *Urgeschichte der amerikanischen Urreligionen*, 165, 101.

[6] Tylor, *l. c.*, 411. Cfr. quel che dice Strabone degli abitanti dell'Irlanda: IV, p. 201 c: *ἀνθρωποφάγοι τε ὄντες, καὶ πολυφάγοι τούς τε πατέρας τελευτήσαντας κατεσθίειν ἐν καλῷ τιθέμενοι....*

vidui troppo attempati [1], nonchè gli invalidi e i malati inguaribili, è attestato presso molti popoli, specialmente della regione Caucasica e Caspia [2]: basti ricordare i Massageti. [3]

Ma il riscontro per noi più interessante è quello che troviamo presso gli stessi Troglodyti, ai quali appartenevano anche quei Megabari, di cui sopra abbiamo riferito il cerimoniale funerario.

Fra i Troglodyti [4] non si trovavano persone di oltre sessant' anni, perchè i vecchi o si uccidevano da sè, strozzandosi con una coda di bue — un tratto che richiama l' uso dei Figiani e degli Australiani [5] — o, se no, con lo stesso mezzo potevano essere uccisi da chiunque dei loro.

L'uccisione dei vecchi e il riso inumano intorno al morto o al morente sono adunque due elementi di analogia fra le usanze funebri dei Protosardi e quelle di alcuni popoli dell' Africa. Il riso macabro — che soltanto l'esegesi degli scrittori greci a tendenza etiologica [6] trasportò alla persona dei

---

[1] Cfr. il costume romano cui accenna Cicerone, *pro S. Roscio* 100: habeo etiam dicere quem contra morem maiorum minorem annis LX de ponte in Tiberim dejecerit.

[2] Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* I², *Einleitung*, 30, sg. (nota).

[3] Herod. I, 216: *ἐπεὰν δὲ γέρων γένηται κάρτα, οἱ προσήκοντές οἱ πάντες συνελθόντες θύουσί μιν....*

[4] Diod. III, 33: *οἱ δὲ διὰ τὸ γῆρας οὐ δυνάμενοι ταῖς ποίμναις ἀκολουθεῖν βοὸς οὐρᾷ τὸν αὐχένα περισφίγξαντες ἑαυτῶν ἀπολύονται τοῦ ζῆν προθύμως· τοῦ δὲ τὸν θάνατον ἀναβαλλομένου τὴν ἐξουσίαν ὁ βουλόμενος ἔχει τὸν δεσμὸν ὡς ἐπ' εὐνοίᾳ περιθεῖναι...*

[5] v. sopra a pag. 149.

[6] Tzetz. *in Lycophr.* 796.

vecchi morenti, come suprema espressione di amarezza e quasi singulto delirante e convulso di fronte alla efferatezza dei propri figli, ma che è in realtà, secondo le fonti genuine, il riso « sardonico » dei superstiti che attendono alla lugubre operazione — si radica, presso la coscienza dei due popoli, nelle medesime idee animistiche, e forse anche nello stesso concetto apotropaico; poichè le fosse profonde in cui si precipitano i vecchi Sardi corrispondono assai esattamente, nella intenzione e nell' effetto, alla grave maceria di sassi eretta dai Megabari. Del resto, fino ai giorni nostri pare siasi continuato in Sardegna l'uso di accumulare pietre sopra un cadavere sul posto stesso ove per caso lo si rinvenga. [1]

Forse la barbarie del costume sardo sembrerà a qualcuno in contradizione con la reverenza che d'altra parte sappiamo avere i Sardi stessi tributato ai loro morti. [2] Ma noi possiamo ben pensare a una sopravvivenza di elementi, propri di fasi superate di civiltà, per entro a tempi più progrediti. E l'ipotesi è tanto più legittima per la Sardegna, ove si hanno esempi numerosi di persistenze tenaci di usi costumi credenze antichissime, che nè progresso di tempi nè avvicendarsi di popoli nè mutarsi di condizioni politiche valsero a sradicare. [3] Basti ricordare un'usanza che vige anche

---

[1] Petit-Radel, *Notice sur les nuraghes de la Sardaigne* Paris, 1826, 48.

[2] Vedi sopra a p. 4 sgg.

[3] Vedi sopra a pag. 106.

oggi presso i pastori nomadi di alcune parti di Sardegna, mentre è propria delle prime età della pietra e si continua ancora presso alcuni indigeni dell'Australia: tale è l'uso — cui già accennammo — di riscaldare i liquidi gettandovi dentro delle pietre arroventate. [1]

Fra la Sardegna e l'Africa si osservano altri paralleli — di natura mitica e religiosa —, documentati dalla paletnologia e dalla etnografia.

A traverso le alterazioni di una fonte greca, noi arrivammo pur tuttavia a ricostruire nei suoi tratti essenziali una leggenda protosarda, la quale narrava che in Sardegna eran vissuti una volta dei capi potenti e illustri, e, dopo morte, i loro corpi si erano conservati intatti, e ancora offrivano sembianza di dormienti piuttosto che di trapassati. [2]

Dietro questa leggenda noi trovammo il rito sardo dell'incubazione presso i sepolcri degli eroi aviti, ossia presso le *tombe dei giganti*. Quelli, dei Sardi, che compivano il rito, erano liberati dalle visioni e dagli incubi notturni; tanto che potevano dormire per cinque giorni ed altrettante notti un sonno ininterrotto, senza aver coscienza del trascorrer del tempo. [3]

---

[1] V. sopra a p. 109.

[2] V. sopra a p. 5 sg.

[3] Aristot. *phys.*, iv, 11, 21; Simplic. *ad h. l.*; J. Philopon., *ad h. l.* Cfr. Tertull., *de anima* 49: Aristoteles heroem quendam Sardiniae notat incubatores fani sui visionibus privantem. — Vedi sopra a pag. 4, 5, 8, 9, 84.

1

Abbiamo qui, dunque, uno degli esempi più perspicui di quel costume che consisteva nel prender sonno in un luogo consacrato dal culto e dalla religione.[1]

Tale costume fu assai diffuso nell'antichità. E se in Sardegna serviva per cacciare i sogni cattivi, altrove era destinato a procurare sogni benefici e rivelatori. Ma il fine era sempre, in primo luogo, un fine terapeutico. Infatti, la rivelazione che si attendeva nel sogno era generalmente l'indicazione di qualche rimedio efficace contro questo o quel morbo; onde, anche, l'incubazione stessa fiorì più largamente presso i templi delle divinità guaritrici.[2]

In Grecia era in gran voga nei santuari di Asklepios e di Apollo.[3] Ma la si usava anche per avere nel sogno consigli ed avvertimenti, come, per esempio, ad Oropos nel santuario di Amphiaraos[4], in Laconia nel santuario di Ino.[5] In Italia la praticavano i Daunii nell'Apulia, presso il sepolcro dell' eroe Podaleirios.[6] Presso le tombe

---

[1] Una specie di incubazione si pratica nelle Isole dell'Ammiragliato: quando muore un uomo, le donne che sono sue parenti dormono per una notte accanto alla sua bara: Zeitschrift für Ethnologie, XLII 1910, 131.

[2] LECHAT, art. *Incubatio* in DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités.*

[3] DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionn.*, l. cit.

[4] HYPER., *pro Euxenipp.* 27. Cfr. Archiv für Religionswissenschaft, X, 1907, 220.

[5] PAUS., III, 26, 1.

[6] TIMEO, frg. 15 *Fragmenta histor. graecor.* I (TZETZES, *in Lycophr.* 1050): *εἰώθασιν οἱ Δαύνιοι ἐν μηλώταις καθεύδειν ἐν τῷ τάφῳ τοῦ Ποδαλειρίου, καὶ καθ' ὕπνους λαμβάνειν χρησμοὺς ἐξ αὐτοῦ.*

la praticavano anche gli Ebrei: riprovevole usanza di cui li rampognava Isaia.[1]

In Africa la praticavano precisamente quei libici Nasamoni che già avemmo a ricordare per la inumazione a cadavere rannicchiato e seduto. Essi usavano, infatti[2], recarsi alle tombe degli avi loro, e ivi addormentarsi invocando visioni divinatrici.

Nè molto lontani dai Nasamoni dovevano essere quegli Augili (onde il nome degli odierni *Uagili*), abitatori di un'oasi (oggi *Augila*)[3] verso l'interno della Libia[4], i quali non avevano altra religione che la religione dei morti[5], e per i morti giuravano, e, ai morti rivolgendo le loro preghiere, s'addormivano sulle loro tombe, ricavando responsi dai sogni[6].

Alcun che di analogo s'intravede accennato

---

[1] Isai., lxv, 4. Pare che fosse, invece, consentito dalle prescrizioni mosaiche praticare l'incubazione nel tempio di Gerusalemme: Strabone xvi 2, 35 p. 760.

[2] Herod., iv, 172: (riportato a pag. 8 n. 1). Cfr. R. Neumann, *Nordafrika nach Herodot*, 139; C. Mehlis, *Die Berberfrage*, Archiv für Anthropologie, viii 1909, 251.

[3] Herod. iv, 182: *ἐς τοῦτον τὸν χῶρον (= Αὔγιλα) οἱ Νασαμῶνες ὀπωριεῦντες τοὺς φοίνικας φοιτεύουσι.* Cfr. Neumann, *Nordafrika nach Herodot*, 103 sgg.

[4] Essi sono spesso citati accanto ai Troglodyti: Plin. *n. h.* v 8, 43: Pompon. Mela, *Chorogr.* i, 23.

[5] Plin. *n. h.* v 8, 45: Augilae inferos tantum colunt; Pomp. Mela, *Chorogr.* i, 46: Augilae manes tantum deos putant.

[6] Pomp. Mela, *Chorogr.* i, 46 (Augilae) per eos (= manes) dejerant, eos ut oracula consulunt, precatique quae volunt, ubi tumulis incubuere, pro responsis ferunt somnia. Cfr. Basset, Revue de l'Histoire des Religions lxi 1910, 310.

anche in una notizia relativa agli Atlantes o Atarantes, corrispondenti circa agli odierni indigeni del Marocco, dei quali è detto che non hanno sogni [1].

Questi fatti, nel loro complesso, dimostrano come in antico l'incubazione non fosse un fenomeno eccezionale e sporadico, limitato a una sola tribù, ma fosse piuttosto comune a tutta la grande nazione libica [2].

In altri termini, adunque, l' incubazione, che vedemmo essere attestata in maniera sicura per la Sardegna, ci si presenta, d'altro lato, come uno dei costumi più diffusi e più tenacemente radicati presso quella razza che abitò la costa nordica del continente africano. E tanto radicata che ivi ne possiamo perseguire le tracce dall'antichità fino ai giorni nostri [3].

In quella graduale penetrazione della religione

---

[1] Neque in somno visunt qualia reliqui mortales: PLIN. *n. h.* V, 8, 45. Cfr. RHIAN. ap. EUSTATH., *ad Dion. perieg.* v. 66; STEPH. BYZ. s. v. Ἀτλαντες; TERTULL., *De anima*, 49 (Lybica gens Atlantes caeco somno noctem transigere dicuntur). Cfr. R. BASSET, Revue de l'histoire des religions LXI 1910, 304.

[2] In un'isola delle Canarie (Isola di Ferro) era usanza che, in tempo di siccità, qualcuno si ritirasse entro una grotta, ed ivi gli comparisse in sogno la divinità: R. BASSET, Revue de l'histoire des religions, LXI 1910, 299. Cfr. R. MIELKE, Zeitschrift für Ethnologie, XL 1908, 625. — E i Guanci delle Canarie erano, secondo ogni verosomiglianza, di razza libica.

[3] Cfr. VIVIEN DE SAINT-MARTIN, *Le Nord de l'Afrique*, PARIS 1863, 46 n. 6.

cristiana subentrante ai culti pagani dell'antichità, che è caratteristica della prima fase del Cristianesimo, nel sostituirsi dei Santi cristiani alle molteplici figure dell'antico politeismo, tra le pratiche del culto che passarono dall'antica fede nella nuova fu anche l'incubazione [1]. E i santi e le sante che furono eredi della venerazione secolare tributata alle divinità guaritrici nei santuari più famosi, ne ereditarono anche le virtù mediche e i sistemi di cura.

Così, per tutto il medio evo ed oltre il medio evo, dalla Siria fino all' Irlanda, perdurò l' uso di andare nelle chiese per ivi addormentarsi e ottenere nel sonno grazie e guarigioni, e specialmante in quelle chiese dov'erano sepolti i santi più venerati. Abbondano infatti le notizie di visioni miracolose apparse ai dormienti presso le tombe di questo o quel santo (Eutichio martire, Medardo vescovo di Soissons e altri) [2].

Allora avvenne che Asklepios e Apollo, Iside e Serapide cedettero il posto all'arcangelo Michele e a santa Tecla, e i due Dioscuri, nel cui culto pure si era praticata l'incubazione [3], furono surrogati dai ss. Cosma e Damiano, oppure dai ss. Ciro e Giovanni [4].

---

[1] L.-F.-Alfr. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, Paris 1877, 238 sgg. Deubner, *De incubatione*, 56 sgg.

[2] Deubner, *De incub.*, 57 sg.; Maury, *op. cit.*, 253.

[3] Archiv für Religionswissenschaft, x, 1907, 265.

[4] Deubner, *op. cit.*, 65 sgg.

Per il tramite della religione cristiana l'incubazione durò, si può dire, fino ai nostri giorni. Se ne hanno esempi a Maritza (Morea)[1], a Lesbo[2], e altrove, presso i Greci moderni[3]. E nel culto attuale di S. Michele presso Monte Sant' Angelo, sotto il Gargano, si perpetuano elementi che sembrano risalire al culto greco dell'eroe Calcante, che dava oracoli per incubazione[4], e forse già a un culto italico pregreco, come quello dell'eroe Podaleirios[5], presso il quale appunto l'incubazione era praticata dai Dauni[6].

Sulla costa settentrionale dell'Africa il culto speciale tributato ai ss. Ciro e Giovanni, e il gran numero di guarigioni da essi operate in quel territorio col metodo dell'incubazione[7], si ritiene

---

[1] Le Bas, Revue Archéologique, I, 1844, 283.

[2] Revue Archéologique, VII, 1886, 123.

[3] Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen*, 70 sgg.

[4] Fr. Lenormant, *A travers l'Apulie et la Lucanie* Paris 1883, I, 61; Rohde, *Psyche* I[2], 187 (nota); Deubner, *De incub.*, 65 sgg.

[5] Timeo ap. Tzetz. *in Lycophr.* 1050. Vedi sopra a pag. 153 n. 6.

[6] Ad una sopravvivenza dell'incubazione negli Abruzzi accenna dubitativamente Marian C. Harrison, *A survival of incubation?*, Folk-Lore, XIX 1908, 313-315. L'a. riporta una osservazione fatta in compagnia di Antonio de Nino nella Chiesa di Pratola Peligna in occasione della grande festa annuale della Madonna della Libera. La notte che precede la festa, i pellegrini, convenuti in gran numero dai dintorni, la passano entro la chiesa. Occorrerebbe poter definire se al dormire in chiesa essi annettano una particolare virtù impetrativa di grazie.

[7] Deubner, *De incubatione*, 88.

non sia senza rapporto con la pratica dell' incubazione preesistente presso la gente libica primitiva [1].

Presentemente, il territorio litorale nord-africano, antica sede dei libici Nasamoni ed Augili, è abitato da genti berbere (Kabyli, Tuareg, ecc.), che si distendono dalla Tripolitania al Marocco, e si spingono verso il grande deserto. Presso queste genti, di razza bianca [2], sono state osservate numerose importantissime persistenze di un' antichissima civiltà [3]. Quanto a religione, i Tuareg sono maomettani; ma più di nome che di fatto [4]. Tanto è vero che gli Arabi li dicono senza

---

[1] Maury, *La magie et l'astrologie*, 252, n. 2.

[2] Cfr. Gautier, *L'Anthropologie*, xviii 1907, 331.

[3] Una delle più interessanti è rappresentata da quella ceramica dei Kabyli che, a traverso varie vicende dovute a influenze esteriori (orientali), sembra rispecchiare le formule genuine dell'arte e dell'industria nord-africana, conservate da una tradizione che risalirebbe fino al geometrico neolitico: D. Randall-Mac Iver, *On a rare fabric of Kabyle pottery*, e J. L. Myres, *Notes on the history of the Kabyle pottery*, Journal of the Anthropological Institute xxxii, 1902, 245 sgg., 248 sgg., tt. 18-20.

Si aggiungano i rapporti fra la scrittura odierna dei Tuareg (*tifinag*) con le iscrizioni rupestri libico-berbere dell'Algeria e del Marocco meridionale: cfr. Flamand, Bulletin de la Société d' Anthrop. de Lyon, xx, 1901, 208 sgg.

[4] J. Huguet, *Sur les Touareg*, Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, iii 1902 614 sgg. Lo stesso è dei Kabyli: vedi A. Lissauer, Zeitschr. f. Ethnol. xl, 1908, 510. Pei Berberi vedi il passo di R. Basset (Revue de l'histoire des religions, lxi 1910, 330) citato sopra a p. 114.

religione [1]. Essi hanno adottato, infatti, le idee, o per lo meno le voci di Adonai, di Diavolo e di Angeli, nonchè il simbolo della croce. Ma non hanno moschee; e recitano le loro preghiere in luoghi speciali, limitati da un recinto di pietre.

Il culto resta sempre fondamentalmente il culto animistico degli spiriti. E ad uno di questi spiriti ricorrono tuttora le donne Tuareg per la pratica dell'incubazione.

Il paese abitato dai Tuareg è sparso di antichi tumuli megalitici (*ardjem*), che gli indigeni sanno essere tombe, e che attribuiscono a una antica razza di giganti (*zabbar*) che abitò il territorio prima di loro [2] (cfr. le 'tombe dei giganti' di Sardegna).

Quando l'assenza degli uomini si prolunga, le donne, vestite dei loro abiti più belli, si recano a questi tumuli ruinati, ed ivi si addormentano invocando lo spirito del tumulo (*Idebni*) — quasi il genio amico del luogo —, che nel sogno le informi delle vicende dei lontani. Presso i Tuareg Azger questo uso è praticato dalle donne in pieno giorno. Esso si riscontra anche presso i Tuareg del sud (regione dell'Aïr). Del resto, si narra anche che quando un Tuareg si trova sperduto nel deserto, se passa la notte sopra una di queste antiche tombe, vede in sogno il luogo preciso

---

[1] A. Duveyrier, *Les Touareg du Nord* Paris 1864, 414 sgg.

[2] Cfr. L'Anthropologie xv 1904, 515.

ove si trova la sua carovana, e l'indomani la raggiunge felicemente [1].

Questi tumuli, che sono certamente opere di un'età passata, e cui aderiscono certe superstizioni, come quella dei tesori nascosti — onde anche molti furono manomessi —, ci sono descritti nel diario di un viaggiatore [2]: costruzioni circolari, del diametro di circa dieci passi, superiormente piane, elevate sopra una base circolare di massi naturali, non richiamano essi alla mente la figura di un nuraghe o di qualche analoga costruzione?

È noto come nel campo della paletnologia si sia venuta formulando e delineando in modo sempre più preciso la teoria della pertinenza etnica dei Protosardi a una razza stanziata lungo la costa settentrionale dell'Africa, e della loro immigrazione dal continente Africano nell'isola Mediterranea [3].

---

[1] Duveyrier, *l. cit.* Neumann, *Nordafrika nach Herodot*, 139. Cfr. Vivien de S. Martin, *Le nord de l'Afrique* Paris, 1863, 46; Gautier, L'Anthropologie, xviii 1907, 50; R. Basset, *Recherches sur la religion des Berbères*, Revue de l'histoire des religions lxi 1910, 318; Benhazera, *Six mois chez les Touareg*, Alger 1908, 63; E. von Bary, *Ghât et les Touaregs de l'Aïr*, Paris 1898, 187 sg.

[2] E. von Bary, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, xv 1880, 408.

[3] E. Pais, *La Sardegna prima del dominio romano* Memorie della R. Accad. dei Lincei, 1881, 21 sgg.; A. Mayr, *Vorgeschichtliche Denkmäler von Malta*, Abhandl., der bayer. Akad. d. Wissensch., München 1901, 717 sgg.; *Die Insel Malta im Altertum*, München, 1909, 62 sgg.; *Neue vorgeschichtliche Forschungen auf Malta*, Globus xcvi, 1909, 272;

Questa teoria storica (preistorica) fu costruita in base alle scoperte dell' archeologia [1]. Vero è che i dati archeologici sono in questo caso di un valore e di una portata storica particolare, poichè consistono, anzichè in manufatti e in prodotti facilmente trasportabili per le vie del commercio [2], nei monumenti dell' architettura megalitica. Le isole e le penisole del Mediterraneo occidentale presentano, infatti, un complesso caratteristico di monumenti dell' uomo preistorico, che appaiono ispirati ad una uniformità sostanziale di formule artistiche e di attitudini tecniche.

Malta con i suoi santuari all'aperto e i suoi ipogei [3], Pantelleria con le sue opere di difesa e i suoi *sesi* [4], le Baleari con i *talayots*, le *navetas*,

---

T. E. Peet, *Contributions to the study of the prehistoric period in Malta*, Papers of the British School at Rome, v 1910 n. 3; Mayr, *Die vorgeschichtlichen Denkmäler Sardiniens*, Globus, lxxxvi, 1904, 155 sg.; P. Orsi, *Pantelleria*, Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei, ix, 1899, 246 sgg.; A. Taramelli, Monumenti Antichi, xviii, 1907, 112 sgg.; A. Bezzenberger, *Vorgeschichtliche Bauwerke der Balearen*, Zeitschrift für Ethnologie, xxxix, 1907, 568, 584 sg.

[1] Anche antropologicamente abbiamo una coincidenza di risultati nella teoria di G. Sergi su l'origine e la diffusione della razza eurafricana mediterranea. Cfr. Sergi, *La Sardegna*, Torino 1907, 20 sgg.

[2] Mayr, *Insel Malta im Altert.*, 62.

[3] Mayr, *opp. citt.*; *Eine vorgeschichtliche Begräbnisstätte auf Malta*, Zeitschrift für Ethnologie, xl 1908, 536 sgg.; T. Zammit, *The Hal-Saflieni prehistoric Hypogeum* (*First Report*) Malta, 1910.

[4] Mayr, *Pantelleria*, Römische Mittheilungen des Deutsch. Archäolog. Instit., xiii 1898, 367-398; Orsi, *Pantelleria*, Monumenti antichi, ix, 1899, 193-284; Mayr, *Pantelleria*, Globus lxxvii 1900, 137-143.

e le abitazioni megalitiche [1]: sono come le tappe di passaggio di una migrazione che poi proseguì verso nord, estendendosi alla penisola iberica, alla Sardegna e verosimilmente all'Italia [2]. Accanto a queste costruzioni complesse — alle quali corrispondono in Sardegna i nuraghi, le *tombe dei giganti*, i santuari come quelli di S. Vittoria [3] —, troviamo, diffusa nelle terre del Mediterreneo occidentale, un'altra costruzione megalitica, di un tipo più semplice e primitivo, che è come l'antecedente necessario e la forma elementare rispetto agli svolgimenti successivi: il *dolmen*. [4]

Ora, nell' Africa settentrionale, per quanto

---

[1] Cartailhac, *Les monuments primitifs des îles Baléares*; Bezzenberger, *Vorgeschichtliche Bauwerke der Balearen*, Zeitschr. f. Ethnologie, xxxix, 1907, 567-634; L.-Ch. Watelin, *Contributions à l'étude des monuments primitifs des îles Baléares* Revue Archéologique, xiv, 1909, 333-350.

[2] Taccio dei riscontri nord-europei. Specialmente nelle Isole Britanniche, i monumenti megalitici offrono una somma considerevole di analogie con i 'mediterranei'. Numerosi sono i santuari in forma di circoli di pietre. Anche l'emiciclo proprio delle *tombe dei giganti* ritorna, ad esempio, in una tomba del tipo dei *long barrows* nell'Isola di Man: Buckland, Journal of the anthropol. Instit. xviii 1889, 346 t. xvii, 1. Cfr. A. L. Lewis, Journal of the antropol. Instit. xl, 1910, 343 sgg.

[3] Notizie degli scavi, 1909, 412 sgg.; Bullettino di paletnologia italiana, xxxv, 1909, 159 sgg.

[4] Dolmen in Sardegna presso Birori: A. Taramelli, *Dolmen «sa perda e s'altare»*, Bullettino di paletnologia italiana xxxii, 1906, 268. Cfr. D. Mackenzie, *The dolmens, tombs of the giants and nuraghi of Sardinia*, Papers of the British School at Rome, v 1910 n. 2. Cfr. Journ. of the anthropol. Inst. iv 1875, 98.

meno esplorata archeologicamente, troviamo del pari e le costruzioni megalitiche complesse, come tratti di mura, terrazze di sostegno, edifici cultuali [1], e i semplici *dolmen* del tipo primitivo, come quelli della Tunisia [2], dell' Algeria [3], e del Marocco. [4]

Certo il *dolmen* per la semplicità stessa della sua struttura non sarebbe, di per sè solo, un documento sufficiente ad attestare la connessione etnica, o sia pure soltanto culturale, dei popoli o dei paesi dove esso si trova. [5] Ma nel bacino occidentale del Mediterraneo si verificano e si possono osservare precisamente quelle condizioni di sviluppo organico delle forme e di evoluzione concorde dei tipi, le quali, contro le negazioni di un apriorismo sistematico sulla base della uniformità universale dello sviluppo umano e dei

---

[1] Gsell, *Les monuments antiques de l'Algérie*, I, 5 sgg. t. I sgg. Cfr. L'homme préhistorique, I 1903, 166 sgg. ; L'Anthropologie, VIII 1897, 27 sgg.; ecc.

[2] R. Karutz, *Tunisische Dolmen*, Globus, XCI 1907, 309 sg.. Dolmen eretti anche oggidì in Tunisia: L'Anthropologie, XV 1904, 374. Cfr. A. Lissauer, *Archäologische u. anthropologische Studien über die Kabylen*, Zeitschrift für Ethnologie, XL, 1908, 505.

[3] L. Levistre, *Sur quelques stations dolméniques de l'Algérie*, Anthropos, II, 1907, 135-140, A. Lissauer, Zeitschr. f. Ethnol. XL, 1908, 508, tt. VI-IX.

[4] Vedi: Lissauer, Ztschr. f. Ethnol. XL 1908, 501.

[5] Dolmen in Corea e nel Giappone : Gowland, Journal of the anthrop. Instit. XIX 1890, 61; XXIV, 1895, 316; XXXVII 1907, 10; E. Baelz, Zeitschrift für Ethnologie, XLII 1910, 604, 776 — Dolmen nell'America Meridionale : Anthropos II 1907, 136 n. 1.

prodotti umani, e contro le affermazioni premature ottenute soltanto in base al metodo statistico,[1] autorizzano legittimamente le conclusioni più sicure sulle connessioni delle varie sfere di civiltà.

Medesimamente, i dati etnografici che sopra abbiamo raccolti si riscontrano, ciascuno preso singolarmente, in plaghe diversissime presso le genti più disparate. Ma fra l'Africa settentrionale e la Sardegna primitiva troviamo una tale somma di concordanze etnografiche che appare veramente straordinaria.

« I Protosardi ('Ιλιεῖς) assomigliano ai Libi nell'aspetto fisico e nell'armatura e in tutto il regime di vita » dice Pausania.[2] E di questa somiglianza noi raccogliemmo sopra non pochi documenti, come il riso *sardonico* e l'incubazione, senza esaurire certo la serie. Dell' abbigliamento dei Nasamoni sappiamo che usavano portare delle penne sul capo.[3] Quale riscontro più eloquente al costume che avevano i Sardi di ornarsi il capo di penne[4], come è accertato da una serie di

---

[1] Cfr. M. Haberlandt, *Zur Kritik der Lehre von den Kulturschichten*, Petermanns Geographische Mitteilungen, 1911, I, 113 sg.

[2] X, 17, 7

[3] Dio Chrysost., *Orat.* 72 Dindorf, II, p. 247: *οἱ δ' ἔτι τούτων ἀτοπώτεροι εἰώθασιν ἐπιδημεῖν πτερὰ ἔχοντες ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς ὀρθά, ὥσπερ Νασαμῶνες.*

[4] Anche sul disco di Phaestos (Ausonia, III, 1908, t. XI-XIII) occorre un segno che rappresenta una testa maschile coronata di piume. Piuttosto che a rapporti fra Creta

documenti figurati, la quale va dalle tipiche figurine di bronzo di arte schiettamente indigena [1], e da quelle che già rivelano l'influsso di correnti artistiche nuove [2], fino alle monete coniate dai magistrati della Repubblica Romana, dove vediamo l'ornamento di penne assunto quasi a caratterizzare il tipo della grande divinità nazionale, il Sardus Pater [3]?

Ora, se è vero che le conclusioni generali si possono trarre solo in base al più gran numero di osservazioni di fatti singoli comparati, io credo che nello studio della civiltà protosarda e protoafricana noi ci troviamo in condizioni eccezionalmente favorevoli, poichè possiamo effettivamente accumulare e a vicenda integrare gli elementi

---

minoica e la Sardegna, io inclino a credere che la testa piumata del disco accenni a riscontri libici, con quelle genti di Libia con cui sono certo da identificare i Lebu e altri popoli che compaiono nei monumenti e nei documenti egiziani (cfr. A. Wiedemann, *Aegyptische Geschichte*, 473 sgg.).

[1] Monumenti antichi pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei, xi, 1901, tt. x-xiv.

[2] Tale la statuetta di Gesturi riprodotta in Revue Archéologique, xv, 1910, 26, fig. 7 (bibliogr., *ibid.*, 27 in nota).

[3] Vedi sopra a p. 63 f. 17. – Un uomo col capo 'adorno, a quanto sembra, di piume' anche tra le più antiche iscrizioni rupestri della regione saharica: L'Anthropologie, xviii 1907, 65. Invece, nelle iscrizioni rupestri più recenti ('libico-berbere'), come pure su certe stele funebri dell'Algeria, è frequente la figura del cavaliere portante lo scudo rotondo con le tre spade (L'Anthropologie, xviii 1907, 58, fig. 7), che è pure l'armatura caratteristica dei soldati sardi quali ce li fanno conoscere le statuette di bronzo: vedi sopra fig. 7 e 10.

della civiltà materiale con gli elementi del costume sociale e collettivo.

La illazione dalle concordanze dei soli monumenti architettonici alla connessione etnica può giustamente ad alcuno sembrare prematura. Ma sulla base di un duplice ordine di fatti — archeologici ed etnografici —, che si compenetrano talvolta intimamente, come nel caso del rito funebre con le sue estrinsecazioni e pratiche e ideali, fino a presentarci un quadro organico del modo di sentire e comportarsi dei due popoli, nessuno potrà disconoscere che la civiltà protosarda e la nord-africana furono intimamente connesse.

E lo stesso duplice ordine di corrispondenze si estende agli altri punti di quella vasta area che comprende tutto il Mediterraneo occidentale.

Se ha uno speciale valore la connessione archeologica di centri che anche geograficamente sono così connessi tra loro come le isole di Malta, di Sardegna e delle Baleari, valutate nella loro funzione di anelli di congiunzione tra il continente Africano e l'Europeo; il fatto assume un'importanza anche maggiore quando si aggiunge che i centri suddetti presentano anche nel dominio etnografico (paletnografico) non pochi riscontri e coincidenze.

L'uso di abitare nelle caverne, proprio, in genere, dell' uomo primitivo (nell'Africa trovammo già il popolo di quei « Troglodyti » di cui i Megabari

sembrano essere una tribù [1]), è attestato in Sardegna dalla concordanza delle scoperte archeologiche come quelle fatte nella grotta di S. Bartolomeo presso Cagliari [2] con le notizie tramandate da Strabone [3] e da Pausania. [4]

In grotte artificiali e naturali vivevano, secondo Diodoro [5], anche gli abitanti delle Isole Baleari, quei Βαλιαρεῖς di cui troviamo in Sardegna gli omonimi nei Βαλαροί montanari del settentrione. [6]

Più interessante, perchè più caratteristico, è presso i Baleari il costume funebre [7]: « spezzate a colpi di bastone le membra, le introducono in un recipiente e vi sovrappongono massi pesanti ». Non è questa una specie di umazione rannicchiata [8]?

---

[1] V. sop. p. 143 sgg., 150.

[2] Fr. Orsoni, *Dei primi abitatori della Sardegna*, Bologna 1881; G. A. Colini, Bullettino di paletnologia italiana, xxiv, 1898, 252 sgg.; G. Patroni, *La Grotta di San Bartolomeo*, Notizie degli scavi, 1901, 381 sg.; A. Taramelli, Notizie degli scavi 1904, 19 sgg.; E. Ardu-Onnis, *Restes humains préhistoriques de la grotte de S. Bartolomeo*, L'Anthropologie, xv, 1904, 313. Per l'inumazione rannicchiata in Sardegna, vedi A. Taramelli, *Alghero*, Monumenti antichi dei Lincei, xix, 1909, 519.

[3] v, 2, 7, p. 225.

[4] x, 17, 2.

[5] v, 17, 3.

[6] Paus. x, 17, 9.

[7] Diod. v, 18, 2.

[8] L'inumazione del cadavere rannicchiato entro una grande urna di terra è diffuso presso i primitivi attuali, particolarmente nell'America del Sud: Andree, Archiv für Anthropologie, vi, 1907, 286.

E non è questo, anche, il rito dei Sardi, i quali pure usavano percuotere i loro vecchi a colpi di verghe fin che li avessero uccisi?

Del resto, l'uso di tumulare entro vasi di terra è stato constatato anche nella Corsica, nella Spagna sud-orientale e nell' Africa del Nord.[1] In Corsica si trovarono urne di terra mal cotta con dentro avanzi di cadaveri; e ne abbiamo una descrizione di Prospero Mérimée. Nell'Adrar (Tuareg) si sono trovati degli scheletri ricoperti da un vaso rovesciato e cinti da un piccolo cerchio di muro megalitico.[2] E la maceria dei Baleari ricorda le tumulazioni sarde e quelle dei Megabari, i quali sui loro vecchi uccisi usavano erigere un cumulo di sassi, che a taluno apparve come il nucleo onde poi dovè svolgersi il nuraghe, da un lato, e, dall'altro, il *talayot.*[3]

Tenendo conto di questi fatti io non esitai, già, ad affermare che, se c'è tra le conquiste della paletnologia un concetto la cui portata possa paragonarsi con quella del concetto, ben altrimenti costruito, dei popoli ariani, esso è quello della connessione etnica sardo-africana, come esponente della connessione etnica di quelle genti che in un dato momento dell'età

---

[1] A. Bloch, *Considérations anthropologiques sur la Corse actuelle, ancienne et préhistorique*, Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris III 1902 345 sgg.

[2] L'Anthropologie XVII 1906, 526.

[3] Pais, *La Sardegna prima del dominio romano,* 41, n. 4.

preistorica abitarono il bacino occidentale del Mediterraneo. [1]

2. — ORDALIA SARDA E ORDALIE AFRICANE

Nasamoni ed Augili praticavano, come vedemmo [2], l'incubazione presso le tombe dei loro antenati. Questo rito dipende da una religione animistica, da un vero e proprio culto degli avi, di cui ci è dato rintracciare altri elementi presso la nazione libica che era stanziata lungo la costa nord-africana.

Infatti, dei Nasamoni è detto ancora che sulle tombe dei personaggi più insigni e più degni di lor gente usavano prestare i loro giuramenti solenni. [3] E lo stesso è riferito dagli Augili: « *manes tantum deos putant, per eos dejerant* ». [4]

A tale costume non mancano riscontri moderni: gli Arabi, per esempio, giurano solennemente sulle tombe, anche ai giorni nostri. [5]

E noi citammo già [6] una formula santissima

---

[1] Cfr. K. Penka, *Die ethnologisch-ethnographische Bedeutung der megalithischen Grabbauten*, Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien, xxx 1900, 25-43,

[2] sopra a pag. 154.

[3] Herod. iv 172: vedi sopra a pag. 8 n. 1.

[4] Pomp. Mela, *Chorogr.* i 46.

[5] Anthropos ii 1907, 139 n. 1.

[6] Sopra a p. 7.

del giuramento che gl'indigeni del Golfo di Guinea (Evhe) sogliono pronunciare per la memoria del re e per le teste degli antenati: dei quali si conservano i teschi in una specie di capanna — o tempio rudimentale — situato sulla piazza del villaggio [1]. Narra, infatti, un'antica triste leggenda, di un re e di un esercito che caddero uccisi in uno scontro sfortunato. E in questa leggenda noi vedemmo un parallelo alla saga degli eroi Sardi venerati presso le tombe. [2]

Presso alcune tribù del Caucaso si ricorre al giuramento prestato in nome della tomba degli avi per un fine speciale: per conoscere l'autore di un furto. [3]

In questo caso il giuramento presenta un carattere spiccatamente ordalico; e quindi, magico.

In realtà il giuramento è, in certo senso, una ordalia: l'ordalia per la parola. [4] E si collega a quel complesso di usanze e di riti in cui si attribuisce alla favella, alla parola parlata, una virtù magica.

Per scoprire l'autore di un furto, anche in Sardegna si ricorreva al giuramento: [5] un giuramento schiettamente ordalico, come ora vedremo. Esso ha per noi un particolare interesse perchè

---

[1] Anthropos III 1908, 426 sgg.

[2] Vedi sopra a pag. 7.

[3] A. Dirr, *Die alte Religion der Tschetschenen*, Anthropos III 1908, 1055.

[4] G. Glotz, *Études sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, 69 sgg.

[5] Vedi sopra a p. 34 sg., 59 sg.

costituisce un altro parallelo ad una usanza africana, e precisamente della Guinea.

Sardoniae post quam pelago circumflua tellus
fontibus e liquidis praebet miracula mundo
qui sanant oculis aegros damnantque nefando
periuros furto, quos tacto flumine caecant.

Così canta un verseggiatore della tarda latinità [1] — o, per meglio dire, così egli esprime, ritmicamente, quel che dice, in prosa, il vescovo spagnuolo Isidoro :[2]

« La Sardegna ha delle sorgenti termali, le quali, mentre guariscono gl'infermi, fanno perdere la vista ai ladri, se, dopo aver giurato, si tocchino gli occhi con quelle acque. »

Ma queste parole di Isidoro ci riuscirebbero forse oscure, non meno dei versi di Prisciano, se non avessimo il testo più ampio dello scrittore onde furono estratte. Questo scrittore è Solino, che visse nel III secolo.

« In Sardegna », scrive Solino [3], « pullulano in vari luoghi delle acque termali e salubri, dotate di virtù terapeutiche ; esse o rafforzano le ossa indebolite o disperdono il veleno inoculato dalle solifughe, od anche fanno sparire i dolori degli occhi. Ora, quelle stesse acque che guariscono

---

[1] PRISCIANUS, *Perieg.* v, 466 sg. *Poetae latini minores* Baehrens IV, p. 290.

[2] *Etymolog.* XIV 6, 40. Cfr. p. 29 n. 5.

[3] IV; 6 Mommsen : vedi sopra a p. 29 n. 3.

gli occhi, hanno anche la virtù di denunziare i ladri; perchè chiunque sotto il vincolo del giuramento afferma di non aver commesso un furto, deve toccarsi gli occhi con quelle acque; e, se non è stato spergiuro, ci vede meglio; se invece ha asserito il falso, ecco che il delitto si scopre pel fatto che egli diventa cieco, e, col perdere la vista, deve confessare il suo fallo. »

E noi possiamo rappresentarci con la mente la scena di questo giudizio solenne, quando tutto il popolo convenuto aspettava con ansia il segno visibile e tangibile onde la divinità si sarebbe manifestata per proclamare la colpevolezza o la innocenza dell' accusato.[1]

Questo *judicium acquae*, quale ci è descritto da Solino, appartiene già ad una fase superiore dell'evoluzione ordalica: la fase del giuramento ordalico.

È noto, infatti, che l' ordalia si evolve nel giuramento ordalico, e il giuramento ordalico si evolve nel giuramento vero e proprio.[2] In Birmania vige il costume che, quando le parti con-

[1] Sappiamo di alcuni selvaggi odierni i quali, in circostanze simili, si sentono pervasi da tale furore collettivo, che a gran fatica riescono a contenersi fino al momento in cui l'esito sfavorevole della prova abbandoni in loro balia la vittima designata, sulla quale sfogano poi nelle forme più crudeli la loro sete di vendetta: cfr. Zeitschrift f. die gesamte Strafrechtswiss. VI 1886, 366.

[2] KOHLER, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, V, 1884, 374 seg.; Zeitschrift für die ges. Strafrechtswiss., VI, 1886, 367 seg.; F. PATETTA, *Le ordalie*, 14 seg., 30, 63.

tendenti siano di diversa condizione sociale, chi appartiene alla classe elevata non è sottoposto ad alcuna prova materiale, ma al semplice giuramento: deve fare una dichiarazione solenne del suo asserto; dopo la quale, se nel periodo di sette giorni non gli occorrerà alcun male, ciò vorrà dire che egli è innocente, se no, è colpevole. [1]

Qui adunque la forma verbale non fa che sostituirsi alla forma materiale dell'ordalia: è l'ordalia della parola, che tiene luogo dell' ordalia dell' acqua o del fuoco.

Ma in seguito avverrà che nessun colpevole osi esporsi a una prova come quella del giuramento, che attirerebbe sul suo capo l' ira della divinità; come è attestato di alcuni popoli primitivi, presso i quali i colpevoli piuttosto confessano il loro delitto anzichè addivenire ad uno spergiuro. [2]

Così il giuramento viene gradualmente acquistando valore di prova di per sè, senza più attendere alcuna sanzione dagli eventi esteriori. E allora l'ordalia come fase giuridica è superata.

Nel giudizio sardo dell'acqua era, dunque, praticato il giuramento, ma con carattere ancora perfettamente ordalico. Infatti il colpevole giurava; ma la sanzione che teneva dietro al giuramento traeva origine e, per così dire, emanava da un potere sopranaturale, che era in rapporto con l' elemento dell'acqua.

---

[1] Zeitschrift für die ges. Strafrechtswiss., v 1885, 682; F. Patetta, *Le ordalie*, 66.

[2] Zeitschrift für die ges. Strafrechtswiss. vi 1886, 368, 369.

L'acqua dell'ordalia sarda, come il fuoco, come il veleno, come l'olio bollente, come tutti gli altri *mezzi ordalici* che furono e sono in uso presso i popoli primitivi, conteneva in sè quella forza oscura ed impersonale, che è insita in tutte le cose della natura, [1] quel sopranaturale entro il naturale, quella potenzialità magica, che è il *mana* per gli Isolani del Pacifico e l'*orenda* per gli Irochesi, [2] cui corrisponde il *dzo* nelle credenze degli indigeni africani (Evhe) del Togo (Costa degli Schiavi). [3]

Ma in Sardegna era già avvenuto quel passaggio dal sopranaturale nel divino che segna un momento capitale nel divenire della religione. Il *mana* impersonale trapassa, probabilmente sotto la pressione del pensiero animistico, nell'essenza del *dio* personale. La figura del dio concentra in sè gli arcani influssi multiformi emananti dalle cose tutte della natura. Quell' intima virtù elementare, onde l'acqua consacrata guariva il dolore fisico e proclamava l'innocenza morale, passò in

---

[1] Si conoscono giudizi e ordalie durante i quali il giudice o le parti debbono tenere un piede nell'acqua, come per mantenersi in comunicazione col sacro elemento: Patetta, *Le ordalie,* 154 sg.

[2] J. N. B. Hewitt, *Orenda and a definition of religion,* American Anthropologist, iv, 1902, 33 seg.; R. Marett, *The conception of mana*, Transactions of the iiid international Congress of the history of religions, i, 46 seg.; E. S. Hartland, *Presidential address,* ibidem, i, 21 sg.

[3] C. Spiess, *Zaubermittel der Evheer in Togo,* Globus, lxxxi, 1902, 314-320.

Sardegna nella figura del *Sardus Pater*, la divinità somma degli isolani, dispensatrice di guarigioni e vindice del diritto conculcato. Nello stesso modo la *prova del fuoco* delle genti germaniche, che fu o parve a taluni un'eredità tramandata dall'antico patrimonio religioso protoariano [1], si trasforma nel medievale *giudizio di Dio*.

Parallellamente, il fattucchiere delle religioni inferiori, l'operatore magico, l'agitatore di forze oscure e invisibili, diventa nella superiore fase religiosa il sacerdote della divinità. Così, il sacerdote sardo eredita le funzioni sacrali del fattucchiere; ed opera, in nome della divinità, nella sede monumentale di un tempio, quegli atti che lo scongiuratore compie, per via d'incantesimi o di feticci, nel silenzio della foresta oppure dinanzi alle tribù adunate all'aperto.

Il sacerdote dunque, come il fattucchiere, aveva la parte principale nella preparazione, e quindi nell'esito, del giudizio ordalico. Incarnazione embrionale del potere giudiziario, egli dovè pure, spesse volte, vagliare nella sua coscienza il pro e il contro, le probabilità e le ragioni, per fare che il giudizio riuscisse a seconda della convinzione sua, quando non preferiva rivolgerlo ai propri fini interessati.

Anche ai sacerdoti sardi spettò certamente la fatturazione dell'acqua consacrata. Una prova

[1] Kaegi, *Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils*; Schlagintweit, *Die Gottesurtheile der Inder*. Cfr. Hopkins, *The religions of India*, 277.

analogica delle più convincenti ci è fornita dalle pratiche ordaliche di alcuni primitivi africani.

L'Africa è tutta sacra alle ordalie [1]. Nella coscienza e nella pratica delle popolazioni africane, l'ordalia è la norma costante del giudizio. Spesso avviene che nelle consuetudini tribali, che tengono luogo di codici, si determini una speciale forma ordalica in funzione di una speciale forma di delitto. Così avviene che, mentre la diffusissima ordalia del veleno [2] sia la forma usuale per i delitti contro la vita, il furto sia invece sottoposto all'ordalia del fuoco o dell'olio bollente o dell'acqua [3].

Ora, per quel che riguarda appunto l'ordalia nei casi di furto, c'è, nell'Africa, tutta una zona dove vige una pratica ordalica assolutamente simile all'antica ordalia sarda. Questa zona appartiene all'Africa occidentale, ed è limitata alla costa settentrionale del Golfo di Guinea [4].

---

[1] A. H. Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, II, 110 e sg.; Kohler, *Die Ordalien in Westafrika*, Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, VI, 1886, 365 e sg.; Lenz, *Skizzen aus Westafrika*, 184 seg.; Mary H. Kingsley, *Travels in West Africa*, 315 seg.; Journal of the anthropological Institute, XXVIII 1899, 112; Anthropos, IV, 1909, 315.

[2] Particolarmente dell'*acqua rossa*, che si ricava dall'*Erythrophlaeum guineense*.

[3] Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, VI, 1886, 370 seg.; Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, II, 122.

[4] Vedi: Asmis, *Die Stammesrechte des Bezirks Atakpame, Schutzgebiet Togo*, Zeitschrift für vergl. Rechtswiss. XXV 1910, 85, 117; Kohler, *Die Bantus der Elfenbeinkuste*, Zeitschrift für vergleich. Rechtswiss, XVIII 1905, 456, 459.


MAROCCO
Atlantes
ALGERIA
TUNISIA
TRIPOLITANIA
Nasamones
Murzuk
Fezzan
Cufra
Troglodytae
Megabari
Uganda
Tuareg
L. Tsad
S U D A N
Yoruba
Togo
Abeokuta
Benin
C. d. Schiavi
C. d'Oro
Costa d. Avorio
Madera
I. Canarie
I. del Capo Verde

Fig. 18

Nel paese di Akkra, lungo la Costa d' Oro, quando si debba scoprire l'autore di un furto, il fattucchiere fa venire un bacile con dentro dell'acqua, sulla quale egli opera i suoi scongiuri, immergendovi una coda di cavallo o di vacca. Tutti gli incolpati o sospetti debbono lavarsi il viso coll'acqua del bacile. Gl'innocenti non risentiranno alcun male, mentre al colpevole si gonfieranno gli occhi fra atroci dolori [1].

Un costume analogo è stato osservato presso gli Evhe, che abitano lungo la Costa degli Schiavi [2]. Quivi è in uso la solita ordalia del veleno. Se l'incolpato, avendo trangugiato il veleno, lo rivomita, è innocente; se no, se resta avvelenato e muore, è colpevole. La prova si usa nei casi di omicidio; ma anche nei casi di furto. Non mancano analogie anche fuori dell'Africa. In Roma antica, gli schiavi sospetti di ladrocinio erano dal padrone condotti innanzi a un sacerdote, il quale dava da mangiare a ciascuno schiavo una crosta di pane fatturata con speciali scongiuri; e chi non poteva mandarla giù, era ritenuto colpevole [3]. E una simile pratica troviamo accolta nelle

[1] Post, *Afrik. Jurispr.*, II, 119; Patetta, *Le ordalie*, 50.

[2] G. Binetsch, *Religiöse Anschauungen der Eweer*, Zeitschrift für Ethnologie, XXXVIII, 1906, 40.

[3] *Pseudacron. schol. in Horat. Epist.* I, 10, 10, Keller: « cum in servis suspicio furti habetur, ducuntur ad sacerdotem, qui crustum panis carmine infectum dat singulis; quod cum h[a]eserit, manifestum furti reum asserit » Cfr. F. Patetta, *Le ordalie*, 140 seg.; A. Jacoby, *Der Ursprung des Judicium offae*, Archiv für Religionswissenschaft, XIII, 1910, 535.

leggi *indù*, alcune delle quali prescrivono nei casi di furto l'ordalia del riso consacrato: se uno è reo, gli si gonfieranno le gengive e sputerà sangue; se è innocente, resterà incolume [1]. Ma havvi un tratto caratteristico, che è peculiarissimo degli Evhe; ed è questo: in casi di delitti d'ordine secondario, l'accusato non deve inghiottire il veleno, ma solo portarlo agli occhi; e, se sarà colpevole, diverrà cieco; se non avrà a soffrire alcun male, sarà innocente [2]. Nel maggior numero dei casi, riferisce un missionario [3], si scioglie un qualche veleno vegetale nell'acqua, la quale poi è spruzzata negli occhi ai due contendenti: il dolore o l'accecamento, che ne risulta, rendono manifesta la colpa. Il liquido che serve per la prova degli occhi presso gli Evhe si chiama *aka*: *akagoe* è una specie di bicchiere fatto di un segmento di corno di gazzella, che contiene l'*aka*, e dentro al quale l'incolpato soffia in modo che l'*aka* gli vada negli occhi; e *akaxe* è un rozzo coltello immanicato che serve a tracciare per terra certi circoli entro ai quali deve inginocchiarsi colui che subisce la prova [4].

Nel territorio di Yoruba, verso il Niger, e

---

[1] E. W. Hopkins, *The Religions of India*, 276. — Scoprimento di ladri con pratiche ordaliche a Ceylon: Journal of the Anthrop. Inst. xxxviii 1908, 167 sgg.

[2] Zeitschrift für Ethnologie, xxxviii, 1906, 40.

[3] C. Spiess, *Zaubermittel der Evheer in Togo*, Globus, lxxxi 1902, 319.

[4] H. Schurtz, *Zaubermittel der Evheer*, Internationales Archiv für Ethnographie, xiv 1901 t. iii f. 8, 10, p. 11, 12.

particolarmente nel paese di Abeokuta, dopo che il fattucchiere ha preparato un'infusione di erbe aggiungendovi un grano di pepe masticato, si sprizza di questo succo negli occhi a colui che è incolpato di furto, il quale, se ne sente dolore e lagrima, è segno che è colpevole [1].

Lo stesso procedimento si segue nel paese di Benin, mercè un certo succo fatto di erbe [1]. Dice, in fatti, l'olandese Nyendael, che visitò la Guinea verso il 1700, che una delle prove ordaliche in uso a Benin consisteva appunto nello spruzzare negli occhi all'incolpato un certo succo di erbe. Se gli occhi non ne erano offesi, egli era ritenuto innocente; ma se s'infiammavano e diventavano rossi, egli era condannato a una multa [2].

Non molto dissimile è la pratica che vige nella regione di Bonny: dopo avere indebolita la vista dell'accusato con qualche mezzo del genere dei precedenti, gli si pongono dinanzi, per terra, alcuni grani di pepe che egli deve raccogliere senza che ne manchi uno, sotto pena di essere ritenuto reo [3].

---

[1] Post, *Afrik. Jurispr.*, II, 120.

[2] H. Ling Roth, *Great Benin: its customs, art and horrors*, Halifax: England, 1903, 87.

[3] Post, *Afrik. Jurispr.*, II, 119. Anche i Suaheli praticano il *giudizio di Dio* in casi di sospetto furto: una delle forme consiste nel gettare qualche perla di vetro nell'occhio dell'incolpato; se questi è innocente, cadono le perle, se è colpevole cade l'occhio: Baumann, *Gottesurteile bei den Swahili*, Globus LXXVI 1899 371 sg. Cfr. C. Velten, *Sitten und Gebräuche der Suaheli*, Göttingen, 1903.

Dalla costa della Guinea la stessa ordalia si può perseguire anche nel bacino del Congo. Presso i Bangala (altro Congo), in casi sospetti di ladrocinio (e di adulterio) si usa sprizzare negli occhi all'accusato un succo estratto dalla corteccia di alcune piante (di azione più o meno blanda secondo la gravità dei singoli casi): se la vista ne soffre, l'accusato è colpevole.[1]

Quali idee avranno presieduto a queste usanze? Sembra quasi di avvertire, allo stato latente, la presenza di una occulta legge di analogia, quasi una legge rudimentale del *contrappasso*, la quale esiga che nei giudizi di furto debba essere esposto alla pena (che è insieme sanzione) sopranaturale proprio quell'organo sensorio, di cui precipuamente ebbe a servirsi il ladro per consumare il suo delitto. Forse non è senza ragione, nè senza relazione con questi fatti, l'altro fatto che nel territorio di Karagvè, ad occidente del

[1] Si noti questo curioso caso di sostituzione presso gli stessi Bangala: quando si tratta di ragazzi, accusati di furto, la prova non si fa su loro direttamente, ma su altrettanti arboscelli che li rappresentano, inoculando in ciascuno un poco del succo velenoso: ogni arboscello deve tosto vegetare di nuovo; se no, si scopre il colpevole. L'idea fondamentale è che il succo dannoso per gli occhi umani sia egualmente dannoso per gli 'occhi' della pianta, uccidendone la forza vitale così come ha il potere di togliere la vista: H. Weeks, *Anthropological notes on the Bangala of the Upper Congo River*, Journal of the Anthrop. Instit. XL 1910, 364.

lago Ukereve (Victoria Nyanza), la pena stabilita pei ladri è appunto l'accecamento [1].

Ciò che risulta evidente, e che in sommo grado interessa, è il parallelismo perfetto fra queste ordalie africane e l'antica ordalia sarda. Identica è la *materia* della delinquenza: i delitti contro la proprietà. Identica la parte del corpo esposta alla pena: l'occhio, minacciato di accecamento. Identico, almeno in parte, il *mezzo* (acqua) e la preparazione del mezzo. Infatti, dopo gli esempi africani, non vi ha dubbio che anche presso gli antichi santuari della Sardegna, i sacerdoti avranno adibito alla preparazione del rito un qualche succo di piante o alcun altro ingrediente, che, infuso nell'acqua, potesse, a seconda dei casi, determinare le sensazioni di sollievo o di dolore, suscitando, se non in forma duratura, almeno in forma illusoria ed effimera, o l'esaltazione entusiastica per l'accresciuta forza visiva, o l'impressione angosciosa dell'ombra addensata a minacciare l'eterna notte [2].

---

[1] Post, *Afrik. Jurispr.*, ii, 88. Poi che la magia serve ai ladri del pari che ai loro denunziatori, è usanza presso gli Evhe che i ladri, quando si vedono inseguiti, ricorrano a un loro feticcio, e lancino una certa polvere nella direzione degli inseguitori, con la persuasione di accecarli: Spiess, Globus, lxxxi 1902, 315. Nel Congo, quando alcun capo ribelle è ammesso alla presenza del capo più potente dei Bascilange, è sottoposto alla prova del pepe negli occhi: durante la quale operazione egli deve confessare le sue colpe e pronunciare certi voti: Frazer, *Le Rameau d'or* i 239.

[2] Con processo artificiale a base di narcotici si sarà ottenuto similmente, in Sardegna, anche il lungo sonno

Ancora una volta si presenta il problema: convergenze o divergenze? Convergenze tra fenomeni di per sè indipendenti, che noi, soggettivamente, ravviciniamo per via di riconoscimento e di comparazione; o divergenza effettiva di fenomeni da una comune origine cui corrisponde un momento determinato nella realtà storica?

E se si tratta di coincidenza fortuita, come mai potè essa estendersi fino ai particolari minuti, fino alle modalità secondarie e meno essenziali? E se si tratta di origine comune, quale fu il substrato storico che determinò lo svolgersi dei fenomeni simili?

A chi spinga la ricerca nel senso della comune origine, si presenta come intermedio topografico fra la Sardegna e il Golfo di Guinea la costa africana del litorale Mediterraneo. In quest'area noi constatammo già la presenza di non pochi elementi culturali, i quali, non solo singolarmente, ma anche presi in gruppo, trovano la maggior somma di riscontri nella Sardegna preistorica e protostorica.

E importantissimo è il fatto che questi riscontri, come vedemmo, non concernono esclusivamente i prodotti e le forme materiali della

(cinque giorni e cinque notti) di coloro che praticavano l'incubazione presso le tombe dei trapassati: Cfr. E. Rohde, *Sardinische Sage von den Neunschläfern*, Rheinisches Museum für Philologie. XXXV, 1880, 163 e nota 1.

civiltà (quali sarebbero, ad esempio, i monumenti megalitici delle due regioni), ma comprendono, accanto a questi, anche fenomeni di valore e di carattere sociale, come il rito funebre, e la religione dei morti [1].

E l'intermedio topografico è anche intermedio cronologico. Poichè i Nasamoni di Erodoto e gli Augili di Plinio; e gli elementi della primitiva civiltà libica che persistono e ancora si osservano frammisti agli avanzi delle civiltà greca e romana, onde furono assorbiti; e i costumi attuali dei Berberi, dei Kabili e dei Tuareg: formano gli anelli consecutivi di una catena, la quale congiunge i tempi preistorici, cui di fatto appartengono, o in sostanza risalgono, i fenomeni sardi, con i tempi odierni, in cui si svolge la vita dei selvaggi africani.

D'altra parte non sembra improbabile, *a priori*, che quella antichissima civiltà libica (nord-africana), che sparse verso il nord le sue propaggini per entro al bacino del Mediterraneo, abbia, corrispondentemente, diffuso anche verso il sud alcuno dei suoi germi, riuscendo a penetrare nell'interno del continente.

E in realtà, per quanto l'esplorazione archeologica delle regioni del deserto sia appena iniziata, pure non mancano indizi, forniti in ispecie da riscontri di natura archeologica, i quali accennano, direi quasi, all'espandersi di una ondata, se non

---

[1] Vedi sopra a p. 146 sgg., 152 sgg.

etnica almeno culturale, dall'Africa del Nord verso l'interno, analoga a quel moto di espansione che dall'Africa del Nord si riversò nel bacino del Mediterraneo.

Se il Sahara immenso fu come un oceano terrestre ben più difficile da superare che le acque del Mediterraneo, restavano, per altro, aperte verso il sud le vie periferiche, ad oriente e ad occidente del grande deserto [1].

Verso occidente, la spinta, diciamo così, periferica delle stirpi libiche è attestata in maniera sicura dagli avanzi megalitici e dalle iscrizioni rupestri (di carattere libico) di quelle Isole Canarie, il cui arcipelago è come una continuazione naturale del continente africano, sull'asse orografico della catena dell'Atlante [2].

I *dolmen* e le costruzioni dolmeniche, che dànno un'impronta caratteristica all'archeologia monumentale dell'Africa del nord, dalla Cirenaica al Marocco, mentre si spingono verso il deserto fino alla regione del Fezzan (*dolmen* di Mursuk [3]), si rinvengono poi anche, da una parte, nel paese

---

[1] Cfr. B. Ankermann, Zeitschrift für Ethnologie, xxxvii 1905, 55.

[2] S. Berthelot, *Antiquités canariennes*, 47; Verneau, *Les inscriptions lapidaires de l'Archipel Canarien*, Revue d'ethnographie, i, 1882, 273 sg.; E. D'Albertis, *Crociera del Corsaro alle Isole Madera e Canarie*, 69 (tav. a pag. 72-73).

[3] O. Montelius, *Das Orient und Europa*, 14. Una specie di dolmen con cerchio megalitico dintorno, presso Edfu: De Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, Paris 1896, f. 598; Cfr. Schweinfurth, *Bega-Gräber*, Ztschr. f. Ethnol., xxxi 1899, (538) sgg.

di Ladò presso l'Uganda [1], dall'altra, nel territorio di Bamako, sul Niger superiore [2].

E, accanto ai dolmen, non mancano le costruzioni megalitiche di tipo più evoluto e complesso.

Nel paese che si stende a nord del fiume Gambia, s'incontrano numerosi sepolcri a struttura megalitica e a pianta circolare [3], che trovano, poi, il loro riscontro nei cerchi megalitici sparsi a gruppi nel Sudan occidentale [4] e nel Sahara [5], e quindi nei *cromlech* del Marocco e della Tunisia [6].

---

[1] O. Montelius, *op. cit.*, 18, fig. 9, p. 12. Anche nel Madagascar erigono tuttora dolmen gli Hova, a somiglianza di quelli che essi trovarono costrutti dalla razza indigena primitiva: E. Cartailhac, *La France préhistorique*, 185 sg.

[2] L. Desplagnes, *Le plateau central Nigérien*, Paris 1907.

[3] Duchemin, *Les mégalithes de la Gambie*, L'Anthropologie, xvi, 1905, 633 seg.; Bulletins et Mémoires de la Societé d'Anthropologie de Paris, vii 1906, 25 sg.; Globus, lxxiv 1898, 347; Rütimeyer, Internationales Archiv für Ethnographie, xiv 1901, 207; J. L. Todd, *Note on stone circles in Gambia*, Man 1903 n.° 93.

[4] Specialmente nel territorio del Niger: Desplagnes, *Notes sur les origines des populations nigériennes*, L'Anthropologie, xvii, 1906, 525 sg.; *Le plateau central nigérien*, Bull. et Mém. de la Société d'Anthrop. de Paris, vii, 1906, 73 sg.; *Étude sur les tumuli du Killi*, L'Anthropologie xiv, 1903, 151 sg.; R. Chudeau, *Note sur l'ethnographie de la région du moyen Niger*, L'Anthropol. xxi, 1910, 661.

[5] Gautier, *Études d'ethnographie saharienne*, L'Anthropologie, xviii, 1907, 37 sg. Chudeau, *Quelques renseignements ethnographiques sur le Sahara et le Soudan*, Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris, vii 1907, 138 seg.

[6] Tumuli dell'Oran: L'Anthropol., xv, 1904, 504 seg.

Nè sempre questi *circoli* hanno un carattere e un fine sepolcrale. Talora non contengono cadaveri; e dovettero servire ad usi del culto [1].

Nelle Isole Canarie (Isola di Ferro, Gomera, Fuertaventura), accanto agli altri avanzi di costruzioni megalitiche (abitazioni, tumuli, ecc.), si trovano tracce di santuari primitivi aventi come elemento precipuo e caratteristico un circolo di massi sovrapposti [2].

Nel paese stesso di Togo, lungo la costa settentrionale del golfo di Guinea (Costa degli Schiavi), dunque nel cuore di quella zona che presenta gl'interessanti fenomeni ordalici che riferimmo, è attestata la presenza di monumenti religiosi di struttura megalitica. Questi monumenti sono i santuari sacri al culto di Uvolovu, l'essere supremo degli indigeni Akposo. Sono descritti [3] come un circolo di pietre del diametro da un metro a un metro e mezzo (di rado più grandi), aventi nel centro una pietra eretta; e sono paragonati precisamente nella forma al *cromlech*, il quale certamente fu adibito ad uso sacrale nelle età preistoriche [4].

Un altra traccia è rappresentata dalle sculture

[1] L'Anthropologie, XVIII, 1907, 50 sg.

[2] R. Verneau, *Habitations, sepultures et lieux sacrés des anciens Canariens*, Revue d'Ethnographie VIII 1889, 264 sg.

[3] Anthropos, II, 1907, 201.

[4] Cfr. A. L. Lewis, *The religion of the makers of the stone circles in Britain*, Transactions of the IIIrd Congress of the history of religions, Oxford, 1908, II 231 sg.

rupestri. Le sculture sahariche e quelle del Sudan [1] costituiscono, sotto questo aspetto, gli anelli intermedi fra il nord e il sud del continente africano. Il quale adunque dalla costa mediterranea (Algeria) al Transvaal [2] presenta una uniformità di sculture rupestri che a taluno parve, addirittura, dovuta a genti di una stessa razza [3].

Passando ad un altro ordine di fatti: inumazioni rannicchiate si sono rinvenute in Nigeria [4], come nell'Adrar [5], come nel Sahara [6].

Se le scoperte recenti permettono di delineare con qualche sicurezza i tratti di una età

---

[1] Gautier, *Études d'ethnographie saharienne*, L'Anthropologie, xviii 1907, 55 e seg.; *Gravures rupestres sud-oranaises et sahariennes*, L'Anthropologie, xv 1904, 497 seg.; Flamand, *Note sur quelques stations de pierres écrites du Sahara* (Paris 1906); Barthélemy et Capitan, Revue de l'École d'Anthropologie de Paris, xii 1902, 307 sg. Si aggiunge la scoperta recente di pitture rupestri, che richiamano le grotte dipinte della Francia e della Spagna: Zeltner, *Les grottes à peintures du Soudan Français*, L'Anthropologie, xxii 1911, 1 sg.; come le sculture rupestri hanno suggerito il raffronto con quelle delle Alpi Marittime della Liguria.

[2] O. Moszeik, *Die Malereien der Buschmänner in Südafrika*, Berlin, 1910. P. Staudinger, *Funde und Abbildungen von Felszeichnungen aus den alten Goldgebieten von Portugiesisch-Südostafrika*, Zeitschrift für Ethnologie, xlii 1911, 140.

[3] L. Péringuey, *On rock-engraving of animals and the human figure*, Transactions of the South Afric. Philosoph. Soc., xv 1906; xviii 1909; cfr. L'Anthropologie, xviii 1907, 399; xxi 1910, 206. Cfr. A. Werner, *Bushman Art*, Anthropos, iv 1909, 500.

[4] L'Anthropologie, xvii 1906, 531.

[5] ibidem, 526.

[6] L'Anthropologie, xviii 1907, 37 sgg.

africana della pietra [1], va tenuto presente che gli strumenti litici levigati forniti dall'Africa propriamente detta sono usciti, finora, quasi esclusivamente da una zona comprendente la costa della Guinea (Costa d'Oro, Costa degli Schiavi), il Basso Congo, e qualche regione del Sudan [2]. Ed è notevole che la civiltà litica di cui si sono scoperte le tracce lungo il Golfo di Guinea [3] mostra una grande somiglianza con il neolitico nigerino e sudanese [4].

---

[1] LUBBOCK, Journal of the anthropological Institute, I (app. tav. II), p. XCIV (da Accra); BURTON-CAMERON, *On stone implements from the Gold-Coast*, Journal of the Anthr. Inst. XII 1883, 449 sgg.; R. ANDREE, *Die Steinzeit Afrika's* Globus, XLI 1882; Internationales Archiv für Ethnographie, III 1890, 81 sgg.; LUSCHAN, *Beiträge zur Kenntniss der Steinzeit in Afrika*, Zeitschr. f. Ethnol. XXXI 1899, (187); cfr. XXXVIII 1906, 871 sgg.; X. STAINIER, *L'âge de la pierre au Congo*, Annales du Musée du Congo, I 1, Bruxelles 1899; BURROWS, *On the natives of the Upper Welle district of the Belgian Congo*, Journal of the anthropological Institute, XXVIII 1899, 35 sgg.; E. H. GIGLIOLI, *Accette e ornamenti di tipo neolitico dell'Africa Occidentale e Centrale*, Archivio per l'Antropologia, XXX 1900, 219, segg.; RÜTIMEYER, Intern. Arch. f. Ethnogr., XIV 1901, 209 sgg; TARAMELLI, *Quelques stations de l'âge de la pierre découvertes par l'ingénieur Pietro Gariazzo dant l'état indépendant du Congo*, L'Anthropologie, XII 1901, 396 sgg. tt. V-VI; J. P. JOHNSON, *The stone implements of south Africa*, London 1908.

[2] ANKERMANN, Anthropos I 1906, 919.

[3] DESPLAGNES, *Découvertes de divers gisements d'archéologie prèhistorique en Guinée française*, Bullet. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris VIII 1907, 59.

[4] ZELTNER, *Notes sur e prèhistorique soudanais*, L'Anthropologie XVIII 1907, 535 sgg.; DECORSE, *Recherches archéologiques dans le Soudan*, L'Anthropologie, XVII 1906, 669 sgg.

Abbiamo dunque un complesso di fatti i quali sono, ciascuno di per sè, quasi un *unicum* nell'ambiente generale della civiltà africana, mentre tutti appartengono precisamente a quell'area ' africo-occidentale ' che il Frobenius caratterizzò come area estrema di deposito e sedimento di elementi disparatissimi (*Ablagerungsgebiet*)[1]. Approfondendo, più recentemente, i suoi studi sulle civiltà africane[2], il Frobenius segnalava altri fenomeni unici e nuovi, come propri di questa stessa area, e più particolarmente della Costa di Guinea, che egli suggerì di identificare con l'Atlantide tanto famosa per gli antichi e tanto discussa dai moderni. Quest'area culturale presenterebbe, fra l'altro, uno sviluppo straordinario della mitologia, dell'epopea, della religione, assolutamente ignoto al resto dell'Africa[3].

Come spiegare questa somma di fenomeni così caratteristici? Quale altra ipotesi più plausibile che quella delle influenze culturali nord-africane, ossia ' libico-berbere '[4], penetranti gradual-

---

[1] L. Frobenius, *Ursprung der afrikanischen Kulturen*, Berlin 1898, 245 sgg.

[2] Zeitschrift für Ethnologie, xxxix 1907, 311 sg.; xli 1909, 759 sg.; *Kulturtypen aus dem Westsudan*, Petermanns Mitteilungen, Ergänzungsheft nr. 166 (Gotha, 1910).

[3] Da quest'area sono uscite anche le rare sculture africane figurate in pietra: Rütimeyer, *Ueber Westafrikanische Steinidole*, Globus 1901, 14; cfr. Internat. Arch. f. Ethnogr. xviii 1908, 167 sg.; Joyce, *Steatite figures from West Africa in the British Museum*, Man, 1905 n. 57.

[4] Cfr. L. Desplagnes, *Le plateau central nigérien*, Paris 1907.

mente verso il sud, fino a pervadere la civiltà sudanese e l'africana dell'ovest [1]?

Molto è da attendersi, su questo terreno, dalle ricerche future. Ma già si delineano sufficientemente le tre aree culturali: l' 'atlantica', la libica, la mediterranea dell'ovest; e tra l'una e l'altra s'intravede una trama sottile che le avvolge, e accenna a collegare gli estremi: la Sardegna e la Guinea.

Chè se le intrinseche somiglianze da noi rilevate fra l'ordalia nell'Africa occidentale e l'antica ordalia sarda, fossero, invece, puramente fortuite, il parallelismo ordalico sardo-africano resta pur sempre come fenomeno acquisito al patrimonio della etnografia comparata.

---

[1] Mentre si hanno tracce della penetrazione della genti barbare verso sud, non mancano indizi a provare la antica presenza di genti negre vere e proprie molto più al nord dei loro territori attuali: Cfr. R. Avelot, *L'Afrique Occidentale au temps des Antonins*, Bullet. de géogr. histor. et descript. 1908, 37-80.

CAPITOLO V

LA RELIGIONE SARDA NELLA STORIA COMPARATA DELLE RELIGIONI

I -- : IL SARDUS PATER E GLI ESSERI SUPREMI AFRICANI

Nelle costumanze che vivono ancora oggi presso gli indigeni della Guinea Superiore trovammo e mettemmo in evidenza un riscontro singolarissimo con l'antica religione della Sardegna. Tale riscontro concerne la pratica dell'ordalia [1].

Nei casi sospetti di furto i Sardi primitivi e i Negri odierni della Guinea ricorrevano e ricorrono al medesimo giudizio ordalico, secondo un rito che concorda perfino nelle modalità più caratteristiche.

È costume generalmente seguito nella Guinea

---

[1] Vedi sopra a pag. 176 sgg. - Altri riscontri concernono il culto dei morti : vedi sopra a pag. 7.

Superiore che nello svolgersi dell'ordalia s'invochi, quasi chiamandola a partecipare e ad assistere, una figura divina propria della credenza religiosa indigena, e precisamente la figura di quell'essere che accoglie in sè i tratti caratteristici del dio supremo. Così, nell'ordalia del veleno, o, come la chiamano gl'indigeni, dell'*acqua rossa*, si suole invocare per ben tre volte ad alta voce il nome della suprema divinità: l' incolpato si colloca in mezzo alla turba degli astanti, ascolta l'accusa mossa contro di lui, pronuncia il nome del dio e beve la bevanda terribile. [1]

Il Wilson, che pubblicò le sue notizie sulla Guinea verso la metà del sec. XIX [2], fornisce alcuni dati più precisi intorno a questa usanza; dai quali anche si rileva che l' essere supremo era invocato non solo a punire i delinquenti nella prova ordalica dell'acqua, ma anche a ratificare il giuramento, quando si concludeva un qualche trattato. [3]

Presso alcuni indigeni (Ana) di lingua *yoruba*, nel territorio di Atakpame (Togo), l'essere supremo — sovente identificato con *Mawu* degli Evhe — è *Buku*; e un atto importante del culto di Buku è il giuramento che sia fatto in suo

---

[1] W. Schneider, *Die Religion der afrikanischen Naturvölker*, Münster i. W. 1891, 47 , 241.

[2] J. Leighton Wilson, *Westafrica.*

[3] Vedi: A. Lang, *The making of religion* [3], 220, che attinge al Wilson.

nome.[1] Sempre in Atakpame, nei giudizi ordalici destinati a decidere su accuse di furto, si invocano gli dei feticci *Bagbo* e *Logbo*, o altri esseri corrispondenti (« se io ho preso la tal cosa, che Logbo mi uccida »).[2]

Anche nella Guinea Inferiore si riscontra una usanza analoga. Se *Mawu* è l'essere supremo degli Evhe, lungo la Costa degli Schiavi, — e di Mawu si dice che pronunci le sue sentenze, le quali sono messe poi in esecuzione da un suo divino ministro, *Khebioso*[3] —; *Mwetyi* è pure il nome di uno degli esseri supremi presso i Negri della Guinea Inferiore, che è chiamato in testimonio dei patti e punisce lo spergiuro[4].

Anche *Mweza* è uno dei nomi specifici dell'essere supremo presso le genti *bantu*[5].

È noto, in fatti, che tra i Negri propriamente detti e i Bantu non mancano rapporti di affinità culturali, precisamente in quell'area caratteristica che è l'Africa occidentale. E anche presso genti di nazione *bantu*, l'essere supremo interviene appunto nelle ordalie.

Del resto, anche presso i Marutse (Zambesi), quando si pronuncia una condanna a morte, si

---

[1] Fr. Müller, *Die Religionen Togos in Einzeldarstellungen*: 1. *Die Verehrung des höchsten Wesens in Atakpame*, Anthropos I 1906, 509 sgg.

[2] Asmis, *Die Stammesrechte des Bezirks Atakpame*, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, XXV 1910, 117.

[3] Schneider, *op. cit.* 35.

[4] Lang, *op. cit.* 220.

[5] W. Schmidt, Anthropos III 1908, 586.

considera la pena come sancita da *Njambe*, che è il dio supremo; e tanto è radicata questa convinzione, che il colpevole stesso finisce per rassegnarsi al suo destino, mentre l'innocente, riponendo fino all' ultimo la massima fiducia nell'omniscienza di Njambe, spera nel suo soccorso, che dovrà manifestarsi col fargli vomitare il veleno nella terribile prova [1].

Passando all'Africa Orientale, troviamo fra le genti ad est dei grandi laghi l' uso d' invocare l'essere supremo (*Mulungu*) affinchè intervenga nei loro giuramenti ordalici [2]. — E anche i Suaheli, nel praticare il *giudizio di Dio* dicono: « se io ho rubato la tal cosa, possa il giudizio di Dio colpirmi » [3]. — Analoga credenza si ritrova presso i Masai [4]. — E i Scilluk (Nilo superiore), che hanno una particolare venerazione per il loro antenato *Nyekomm* (o *Niekam*), ne invocano il nome nei loro giuramenti [5].

Questi fatti sono altrettanti esempi dell'aspetto morale degli esseri supremi africani. I quali, poi, talvolta sono, anzi, concepiti addirittura come la incarnazione della legge, non solo etica, ma anche

---

[1] W. SCHNEIDER, *Religion der Afrikanischen Naturvölker* 78

[2] W. SCHNEIDER, *op. cit.* 89.

[3] O. BAUMANN, *Gottesurteile bei den Swahili*, Globus, LXXVI 1899, 371 sg. - Cfr. C. VELTEN, *Sitten und Gebräuche der Suaheli*, Göttingen 1903.

[4] W. SCHNEIDER, *op. cit.*, 90.

[5] W. SCHNEIDER, *op. cit.*, 92. - Cfr. i giuramenti delle antiche genti libiche (Nasamoni ed Augili) per i loro sommi antenati: vedi sopra a pag. 169 sg..

positiva, con le sue sanzioni esteriori, e quindi assurgono a rappresentanti dell'autorità non solo morale, ma anche giudiziaria: così il terribile dio *Oro* degli indigeni di Abeokuta (golfo di Benin) assume quasi il carattere di capo misterioso del potere civile, nel cui nome si pronunciano le sentenze e le condanne [1].

Un aspetto peculiarissimo di tale carattere è appunto quello onde l'essere supremo è messo in rapporto con i giuramenti, con le alleanze, e con quella special forma di giuramento che è l'ordalia.

Lo stesso fatto si constata in Sardegna.

La religione sarda conosce una grande divinità che può ben dirsi corrispondente agli dei supremi delle religioni africane: il Sardus Pater, il primo padre della stirpe, il sommo dio della nazione [2].

Ora è facile vedere che col Sardus Pater era in intimo rapporto anche la pratica sarda dell'ordalia.

Non ad altri che al Sardus Pater — dicemmo [3] — dovettero essere dedicati i santuari a cupola della Sardegna. Il centro e, direi quasi, il nucleo sacrale di tali santuari era la conca rupestre nascosta sotto l'alta volta, quasi fosse spro-

---

[1] Journ. of the anthrop. Instit. XIX 1890, 163 sg.

[2] Vedi sopra a p. 90 sg.

[3] Vedi sopra a p. 84 sg.

fondata nelle viscere della terra. Ivi, protetta da un coperchio, si conservava una certa quantità di acqua sacra, verosimilmente l'acqua piovana consacrata, quasi una reliquia di quel divino elemento onde i Sardi impetravano la prosperità dei campi, l'abbondanza delle messi, la sanità dei corpi e delle membra: quell'elemento che conteneva in sè gli arcani germi della vita e della magia, onde anche era adibito appunto al giudizio ordalico [1]. Infatti con quell'acqua, e per l'azione miracolosa che essa aveva sugli occhi, si scoprivano i colpevoli di furto. Il sacerdote scendeva l'angusta scala di macigno che dal suolo sacro del tempio conduceva all'arcana conca rupestre [2], e dopo alcun tempo, quasi avendo segretamente comunicato col nume, ricompariva alla vista delle turbe aspettanti, e recava seco una porziuncola del sacro elemento, per celebrare i santissimi riti.

Il Sardus Pater presiedeva dunque, idealmente, alle sentenze che ricevevano sanzione presso il suo santuario; e se di quelle cerimonie antichissime noi avessimo qualche descrizione o alcun documento più eloquente che le mute reliquie degli edifici, forse leggeremmo come gli incolpati nell'atto di sottostare alla prova, usassero implorare l'assistenza della grande divinità.

L'acqua stessa era considerata come una benedizione del cielo: *homo Sardus opem plurimam*

---

[1] Vedi sopra a p. 85 sg., p. 184.

[2] Vedi sopra a p. 21.

de imbrido cœlo habet. E a quel modo che l'occulto potere magico dell' acqua avente virtù di sanzione etica potè trasportarsi come qualità morale sulla figura del Sardus Pater, così al Sardus Pater si dovè far risalire la causalità naturale della pioggia: egli fu il largitore delle acque pluviali e dei loro benefici influssi sulla natura e sugli uomini. In tale aspetto, egli ben potè essere concepito come avente dimora nel cielo, e come tale può essere pensato da noi, se anche manchi ogni prova diretta del suo carattere celestiale.

L'elemento uranico — e, con esso, l'elemento pluviale — appare costantemente attestato per le figure degli esseri supremi africani, fin quasi a sembrare connaturato con l'essenza stessa delle figure divine.

Possiamo anzitutto constatare questo fatto appunto nella Guinea Superiore. Alcune tribù designano il dio supremo con voci che significano 'cielo'. Tale è il valore di *Olorun*, il dio supremo dei Negri di Agué (costa di Togo), e di *Tschi* o *Tschuku* presso i Negri Ibo (Niger inferiore), e di *Schuo* presso gl'indigeni di Bonny [1].

La maggior parte delle tribù della Guinea inferiore ha, per designare l'essere supremo, dei nomi che sono forme parallele — *Njame*, *Onjame*, *Njan-*

[1] W. Schneider, *op. cit.*, 36, 38. Cfr. W. Schmidt, Anthropos III 1908, 585 - Anche presso gl'indigeni dell'Africa Orientale e presso i Galla il nome dell'essere supremo significa molte volte 'il cielo': Schneider, *op. cit.* 87,90.

kompong, *Yamkombun*, *Jankopune*, *Nyongmo*[1] — derivanti da un'unica e medesima radice, la quale significa, secondo le migliori verosimiglianze, 'lucente, splendente', e quindi 'cielo'; tanto da prestarsi a un raffronto — di cui spesso si compiacciono i linguisti — con la radice *div-* delle lingue ariane, donde *Dyâus*, *Zeus*, *Jovis*[2].

La stessa radice, con lo stesso significato, ritorna anche nei nomi dell' essere supremo nella Guinea Inferiore, in pieno paese bantu: *Nyam*, *Nyambe*, *Nzam*, *Nsambi*, *Anzam*, *Anyambi*[3].

Dal cielo viene la pioggia. E per delle plaghe equatoriali la pioggia è veramente una benedizione del cielo. È facile comprendere come la pioggia sia spesso concepita dai Negri africani come una emanazione del dio supremo, di quel dio che è precisamente il cielo. *Onyame*, nel territorio di Akkra, significa 'cielo', ma anche 'pioggia', 'tuono'; infatti Onyame manda la pioggia e il bel tempo[4].

Passando ad un'altra plaga, è particolarmente degno di nota il fatto che la voce femminile *Engai* o *Ngai*, con la quale i Masai esprimono la loro

---

[1] Schneider, *op. cit.* 28.

[2] Schmidt, Anthropos III 1908, 584. Cfr. Lang, *The making of religion*[3] 226, 220.

[3] Cfr. Schneider, *op. cit.*, 44. - *Anyambi*, il dio supremo dei Fang, il loro *tata* (= 'padre'), 'vive nel cielo': Journal of the anthropol. Instit. XXIX 1899, 85 -. I Marotse (Zambesi) credono in un essere possente che vive 'mo-chorimo', 'nell'azzurro del firmamento': Schneider, *op. cit.*, 78.

[4] Anthropos III 1908, 585.

idea vaga e indefinita della divinità, significa, insieme 'cielo' e 'pioggia': Engai dimora sovente sulla cima di un monte donde manda la pioggia, che gl'indigeni invocano da Engai ricorrendo ad un intercessore, *Neiterkob* [1], e che considerano come una grande benedizione divina, tanto che ritengono irriverente il cercar riparo, quando piove, dentro le capanne o sotto gli alberi [2]. E presso i Dinka (Nilo superiore) il dio supremo si chiama *Dendid*, nome che pare significhi 'gran pioggia' [3].

In realtà si può dire che in tutta l'Africa si invoca la pioggia dal dio supremo [4]. E ciò richiama appunto l'acqua pluviale sacra ai Protosardi, il divino elemento custodito e venerato nei santuari del Sardus Pater.

Particolarmente interessante per noi è il trovare un riscontro in quell'ambiente culturale che anche per altri fatti si presenta come l'anello di

---

[1] Schneider, *op. cit.* 90.

[2] Schneider, *op. cit.*, 89. - Cfr. l'uso arabo riferito sopra a p. 112.

[3] Lang, *The making of religion* [3] 211.

[4] Del resto *Ndengei* o *Deqei*, il dio supremo dei Figiani, manda la pioggia sulla terra (A. Lang, *op. cit.*, 201). - In Australia, presso alcune tribù del Queensland che credono in un essere supremo *Kohin*, quando le rane gracidano, si dice che invocano da lui la pioggia: Howitt, *Native Tribes of south-east Australia*, 498 - Alle mogli dell'Essere Supremo *Baiame* le donne Euahlayi si rivolgono per ottenere la pioggia: Anthropos IV 1909, 231 -. Anche *Daramulun*, essere supremo dei Yuin, fa cadere la pioggia: Howitt, *op. cit.* 538.

congiunzione topografico e cronologico [1] fra la primitiva Sardegna e l'Africa occidentale: voglio dire l'ambiente dell'antica civiltà libica.

I Guanci delle Canarie appartengono etnicamente (almeno nel loro nucleo etnico più intimo e più profondo) all'antica nazione libica, che dovè spingersi lungo la catena dell'Atlante fino all'estrema costa occidentale africana, per passare indi sulle isole non lontane [2]. La religione indigena dei Guanci ha molti elementi comuni con la religione dei Libi: il culto delle alture, il culto del sole e della luna ed anche l'uso di mezzi magici per ottenere la pioggia. [3] Ma nel suo complesso la religione degli abitanti delle Canarie appare più organica e più evoluta rispetto a quella delle tribù berbere e libiche [4].

I vecchi autori spagnuoli riportano vari nomi di esseri divini delle Canarie, in cui, secondo la tendenza loro, vorrebbero trovare un riflesso, almeno, del Dio cristiano e cattolico. Ma sotto le spiegazioni tendenziose vien fatto, come in molti altri casi, di rinvenire un nucleo di verità. Tra i nomi con cui appare designato questo essere supremo delle Canarie è *Acoron*, che significa 'il grande', e *Acaman*, che significa 'il cielo', come

[1] Vedi sopra a p. 155 sgg.

[2] H. Meyer, *Ueber die Urbewohner der kanarischen Inseln*, Bastian-Festschrift 63; cfr. sopra a p. 155.

[3] R. Basset, *Recherches sur la religion des Berbères*, Revue de l'histoire des religions, LXI 1910, 293, 302, 304, 309.

[4] *ibidem*, 296, 321.

è confermato da raffronti linguistici con dialetti *tuareg* [1].

Abbiamo, dunque, anche presso i Guanci (libico-berberi) delle Canarie, un dio supremo [2]; e anche qui esso si presenta come una figura del cielo.

Di più. Ai tempi romani troviamo adorata nelle provincie d'Africa una divinità che nelle epigrafi è designata come *Deus Patrius* [3], e che, secondo ogni verosimiglianza, corrisponde a un dio della religione indigena. Non richiama, questo Deus Patrius, il Sardus Pater? Non si avverte dunque, in queste designazioni — generiche, sì, ma pur tanto significative — una analogia profonda che sembra alludere a una evoluzione parallela dell'idea divina presso i Libi e presso i Sardi, probabilmente sotto la pressione fatale di eventi storici simili, che acuirono nei due popoli il sentimento della nazionalità e della patria?

Tali rapporti, per quanto imprecisi, fra il dio supremo dei Protosardi e alcune figure divine dell'Africa, m'inducono ad estendere l'indagine intorno alla figura del Sardus Pater in relazione col problema degli esseri supremi nelle credenze dei popoli selvaggi.

[1] *ibidem* 311 sg.

[2] Sui tentativi di trovar traccia di esseri supremi anche presso i Berberi del continente, vedi Basset, *l. c.* 310.

[3] Corpus inscriptionum latinarum, VIII 240; Mercier *Les divinités libyques*, 8 seg.: R. Basset, Revue de l'histoire des relig., LXI 1910, 310 seg.

2 — : Il Sardus Pater e gli esseri supremi delle religioni primitive

Se, valendoci dei dati che fin qui siam venuti riunendo, noi ci studiamo di cogliere e di fissare in una forma tipica e caratteristica la fisonomia, o, come altri direbbe, la *facies* peculiare della religione protosarda, troviamo: in primo luogo un elemento centrale e di gran lunga preponderante, che è la figura e il culto di un dio unico e sommo, il Sardus Pater; e secondariamente, una collettività di figure inferiori ma affini al dio, una schiera di avi eroici onde il dio sembra uscire per levarsi altissimo nella coscienza religiosa del suo popolo; e questi due elementi, l'individuale e il collettivo, troviamo collegati da un intimo nesso simpatico, il quale si esprime nell'aspetto idealmente umano ed eroico del dio supremo, e si riassume intorno a due fatti: la sua morte e la sua tomba [1].

Questi tratti fondamentali segnano anche la via all'indagine comparativa sulla religione sarda, ossia sui riscontri e rapporti ideali che la religione sarda presenta con tipi e forme religiose di altri popoli e di altri tempi. A tale indagine, che è il còmpito proprio della storia comparata delle religioni (o scienza delle religioni), si schiude adunque, a prima vista, un orizzonte vastissimo su quel campo di fatti e di ipotesi che in questi

---

[1] Vedi sopra a p. 83 sgg.

ultimi anni si sono venuti raggruppando intorno al problema e alla figura dell'essere supremo nelle credenze dei popoli primitivi.

Presso molti primitivi odierni, cioè presso molti di quei popoli che si trovano attualmente in uno stato primitivo di civiltà ('selvaggi'), le scoperte degli etnografi e le ricerche dei sociologi e antropologi e storici delle religioni hanno raccolto oramai prove sufficienti dell'effettiva credenza in un essere supremo. In ispecie per quel che riguarda l'Australia e l'Oceania, le osservazioni numerose e i fatti accuratamente e ripetutamente studiati hanno fornito una somma di dati positivi, con la scorta dei quali l'indagine si è potuta estendere agli altri dominî etnografici, e vari sistemi teorici hanno potuto costruirsi, determinando, fra l'altro, nuove orientazioni del pensiero teorico intorno al modo di concepire l'origine e lo sviluppo dell'idea di Dio.

La teoria del monoteismo primordiale, bandita da Andrew Lang[1] contro l'evoluzionismo sistematico a tre gradi dei classici dell'animismo, divenne e sua volta oggetto di critiche, e sollevò obiezioni non poche e di varia natura, alle quali ha cercato ultimamente di rispondere, tenace difensore delle idee del Lang, e più ancora della idea monoteistica, il padre Wilhelm Schmidt.[2]

A. Lang, mentre, da un lato, estendeva la

---

[1] A. Lang, *The making of Religion*[3] 1909.

[2] P. W. Schmidt, *L'origine de l'idée de Dieu*, Anthropos III 1908, IV, 1909, V 1910.

sua ricerca alle religioni dei 'selvaggi' viventi dell'Africa, dell'America e della Polinesia, per trovare riscontri universali al fenomeno religioso da lui studiato, dall'altro traeva pure nell'orbita della sua sintesi teorica, quasi per una esigenza di sistema, alcune delle religioni antiche di popoli civili, in cui pareva inverarsi il suo disegno ideale dell'essere sommo come concetto universale: sfolgorante prima negli albori della vita umana, e poi ottenebrato dal prevalere delle idee animistiche, ma talora risuscitato per virtù di pensiero speculativo e di aspirazioni etiche: per esempio, presso Israele, nella figura di *Jahveh* vigilata dallo sforzo assiduo e diuturno dei profeti [1].

I primitivi delle età primordiali, ossia quei popoli che non solo nel senso culturale, ma anche nel senso storico e cronologico furono primitivi, non hanno sinora fornito, ch'io sappia, alcuna materia allo studio comparato delle credenze nell'essere supremo.

Questo fatto ha, certo, la sua ragion d'essere nella insufficienza e nella incertezza delle nostre cognizioni in proposito. Infatti, come raccogliere e valutare i documenti di un momento religioso primordiale presso popoli dei quali non sussistano altre memorie se non gli avanzi archeologici? La tradizione letteraria, che sola potrebbe illuminarci, non dispone, in questi casi, nè di testi redatti negli idiomi indigeni quali noi oggi ci studiamo

---

[1] A. Lang, *op. cit.* cap. XIII (*Theories of Jeovah*) 268 sgg.

di trascrivere dalla viva voce dei 'selvaggi' contemporanei, nè di alcuna informazione concepita in quello spirito scientifico che informa l'indagine moderna intorno alla vita materiale e spirituale dei popoli inferiori; ma è rappresentata, il più delle volte, da poche notizie frammentarie tramandate da scrittori di altra lingua e nazione, in tempi nei quali gl'indigeni erano già notevolmente lontani dal periodo delle origini.

Eppure, dove il quadro generale della vita di un popolo e le linee fondamentali della sua storia consentono uno sguardo retrospettivo, sono ammesse le illazioni anche sulle fasi più antiche del suo sviluppo. Tale induzione dal meno al più antico è, del resto, il processo legittimo che si applica ad ogni fenomeno di sopravvivenza. Nè molto diverso, in sostanza, è il principio giustificativo onde noi siamo indotti ad assegnare, per esempio, ai fenomeni religiosi australiani, osservati entro un periodo di tempo che non va molto più in su degli ultimi cento anni [1], un valore rappresentativo di stadii più o meno primordiali, i quali rispecchierebbero, inalterate, le condizioni religiose della razza o delle razze australiane nell'epoca — che varie ragioni fanno ritenere remotissima — del loro primo stabilirsi in quel

---

[1] Alcune cerimonie d'iniziazione sono già descritte dal Collins, *An account of the English Colony of New South Wales*, London 1804. Qualche osservazione (per l'Australia Occidentale) risale già al sec. XVII: Lang, *op. cit.*, 176.

continente dove per secoli e secoli vissero in un isolamento quasi assoluto [1].

Dell'antico popolo sardo le reliquie monumentali e industriali permettono di ricostruire l'antichissima istoria. Nello stesso modo, forse, dalle notizie letterarie, per quanto tarde, ci è dato risalire alle fasi primitive della religione.

In linea teorica, una qualsiasi scoperta intorno all'esistenza di esseri supremi nelle religioni di genti preistoriche o protostoriche avrebbe, non foss'altro, un valore capitale come dato incontrovertibile acquisito alla soluzione del problema.

Infatti, la strana analogia che gli esseri supremi dei ' selvaggi ' vengono a porre fra due momenti che segnano rispettivamente l'estremo iniziale e l'estremo finale nella linea storica dell'evoluzione religiosa, vale a dire fra le religioni di popoli che sono al livello infimo della civiltà e le forme religiose più evolute che s'incontrano presso le nazioni civili contemporanee, ha fatto pensare se nella costituzione di tali credenze non abbia avuto gran parte l'influenza delle religioni monoteistiche di quei popoli che per brama di conquista o per espansione di commerci o per la propaganda stessa della fede vennero a contatto con i selvaggi.

---

[1] Howitt, *The native tribes of south-east Australia*, London 1904, 1 sgg.

Oggimai, di fronte ai fatti accumulati, è difficile rinchiudersi nello scetticismo [1].

Ciò non di meno, le considerazioni di E. B. Tylor intorno al sincretismo delle idee dei missionari con le idee degli indigeni a proposito, appunto, delle credenze in un essere supremo, e in particolare per quanto riguarda gli dei supremi d'America, restano sempre un esempio autorevolissimo di critica delle fonti etnografiche [2].

Ognun vede la portata di un'indagine che si applichi a un ambiente etnografico (paletnografico), donde per ragioni di semplice cronologia resti escluso *a priori* ogni sospetto di infiltrazioni cristiane o musulmane.

In linea di metodo, poi, tale indagine sembra operare precisamente sul piano di quelle comparazioni di cui si giovano le scienze antropologiche a tendenza sociologica ed etnografica.

Da quando J. Boucher de Crèvecoeur de Perthes (1788-1865) riusciva finalmente a convincere gl'increduli dell'alto valore delle sue scoperte, [3] le quali mostrarono come a non molta distanza da Parigi fossero vissuti un tempo uomini che erano simili per civiltà e per abitudini

---

[1] P. Ehrenreich, *Die Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*, Leipzig 1910, 78.

[2] E. B. Tylor, *On the limits of savage religion*, Journal of the anthropological Institute, xxi 1892, 283 sgg. — Cfr. E. S. Hartland, Folk-Lore ix 1898, 302 sg..

[3] J. Boucher de Perthes, *Antiquités celtiques et antédiluviennes* (1847).

ai Tasmaniani e agli Australiani viventi, gli scienziati non cessarono d'industriarsi a costruire i quadri culturali paralleli fra i 'selvaggi' contemporanei e quei primi uomini che nelle età litiche popolarono l'Europa[1].

Quale ragione, adunque, si oppone a che l'analogia si estenda dai fatti della civiltà materiale ai fatti d'ordine sociale e, quindi, religioso? Quale ragione, se non una puramente fortuita, se pur decisiva e fatale, vale a dire la perdita irrimediabile di ogni altro ricordo che non sia lo strumento di pietra o di osso lavorato?

Se fra uno strumento litico di Chelles o di Capri e uno del Queensland, se fra un'ascia levigata delle palafitte svizzere e una della Nuova Guinea intercedono quei noti rapporti di somiglianza dinnanzi ai quali noi restiamo perplessi come dinnanzi a un mistero, non è inverosimile pensare che anche nei prodotti dell'attività sociale, nelle istituzioni nelle credenze nei riti, possano rivelarsi dei riscontri non meno sorpren-

[1] E. B. Tylor, *On the Tasmanians as representative of palaeolithic man*, Journal of the anthropological Institute, XXIII 1894, 141 sgg.; *On the survival of palaeolithic conditions in Tasmania and Australia*, ibidem, XXVII 1898, 199 sgg.; Schötensack, *Die Bedeutung Australiens für die Heranbildung des Menschen*, Zeitschrift für Ethnologie, XXXIII 1901, 158 sgg.; E. H. Giglioli, *Lo strumento primitivo chelléen dell'uomo quaternario in uso attuale nell'Australia*, Archivio per l'Antropologia e la Etnologia XXX 1900, 209 sgg.; F. Noetling, Zeitschrift für Ethnologie, XLI 1909, 199 sgg.; P. W. Schmidt, *Die tasmanischen Worte zur Bezeichnung archäolithischer Werkzeuge*, XLII 1910, 915 sgg..

denti fra i primitivi odierni delle plaghe 'selvagge' e i nostri antichissimi proavi europei [1].

Un esempio sorprendente di tali coincidenze ci è offerto appunto dalla storia delle religioni. Intendo parlare di quel semplicissimo strumento che è noto nella letteratura etnografica col nome inglese di *bull-roarer* o con quello greco di *rombo* [2].

Nulla di più semplice: nulla di più universale. Una tavoletta di legno di forma rettangolare, alquanto assottigliata sull'orlo, con un foro o una intaccatura ad una estremità, ove possa fissarsi una funicella. Se voi avvolgete saldamente intorno al vostro pugno la fune e fate roteare rapidamente la tavoletta e ascoltate il rombo più o meno cupo, più o meno sonoro, che si genera nel movimento di rotazione [3], vi sovverrà forse alla memoria un'imagine della vostra fanciullezza; ma difficilmente penserete che voi state compiendo uno degli atti rituali delle religioni primitive, un atto al quale selvaggi di ogni parte della terra annettono un profondo valore religioso. « Questo giocattolo insignificante » — scrive un antropo-

---

[1] Sui *bumerang* o propulsori paleolitici (*magdaléniens*) del tipo australiano: Schötensack, Zeitschrift für Ethnologie, xxxiii 1901, 138 sg..

[2] Cfr. R. Pettazzoni, *Un rombo australiano*, Archivio per l'antropologia e la etnologia, xli 1911, 257 sgg.

[3] R. H. Mathews, Journal of the anthrop. Instit., xxvii 1898, 56 sg.

logo [1] — « è forse il simbolo religioso più antico, più diffuso e più sacro del mondo ».

Orbene: la stessa santità, lo stesso uso come strumento sacro nei misteri d'iniziazione, la stessa importanza religiosa e culturale ebbe il rombo in una delle più splendide civiltà preistoriche di Europa, nel bel mezzo del Mediterraneo: a Creta. ῥόμβος· ξυλήριον οὗ ἐξῆπται τὸ σπαρτίον καὶ ἐν ταῖς τελεταῖς ἐδονεῖτο ἵνα ῥοιζῇ. Così lo scolio a un verso orfico [2]: « un pezzetto di legno cui è attaccata la funicella, ed era agitato nei misteri perchè producesse una specie di sibilo ». I misteri erano quelli di Dionysos-Zagreus e di Zeus Ideo. « Una pura vita io conduco da quando fui iniziato ai misteri di Zeus Idaios e attesi a produrre i sonanti rombi di Zagreus che si aggira nella notte ». Così cantano i divini iniziati in una tragedia oggi perduta di Euripide [3]. Nei misteri avevano parte i Titani, gli uomini imbrattati di gesso (τίτας), che sono, al pari dei Kureti, l'espressione mitica degli attori del mistico dramma che si svolgeva intorno all'iniziando, mentre l'usanza stessa di imbrattarsi di gesso o di polvere ricorre identica presso le tribù dell'Australia, proprio nei riti dell'iniziazione [4].

[1] A. C. Haddon, *Lo studio dell' uomo* (traduz. di A. Giardina), 251.

[2] *Orphica* Abel frg. 196.

[3] frg. 472 Nauck.

[4] Dieterich, Rheinisches Museum für Philologie 1893, 280; J. E. Harrison, *Prolegomena to the study of greek*

Ora, se fra le particolari modalità del rito qual era e qual è celebrato negli antichi misteri di Creta e nei misteri dei selvaggi odierni troviamo così singolari riscontri, vien fatto naturalmente di pensare se forse i riscontri non si estendano anche alle figure di quegli essseri sopranaturali che nelle credenze dei popoli sogliono trovarsi intimamente connessi con i riti sacri della religione.

In ambienti culturali simili poterono sorgere, in vero, non solo pratiche rituali simili, ma anche simili figure sopranaturali.

Se non che: le varie e molteplici correnti religiose che nell'antichità si riversarono sull'isola di Creta rendono difficilissimo sceverare ciò che è genericamente indigeno da ciò che fu un portato della propaganda orfica e dionisiaca. E, d'altra parte, la storia secolare di Creta e delle superbe civiltà che fiorirono sul suolo cretese tenderebbe ad allontanare in un passato remotissimo l'esistenza di condizioni culturali analoghe a quelle dei selvaggi che celebrano oggidì i loro riti d'iniziazione al suono del rombo. Occorrerebbe risalire la vicenda dei secoli a traverso l'età romana e l'età greca, raggiungere il momento in cui approdavano le prime genti di stirpe ariana, percorrere a ritroso tutte le fasi della luminosa civiltà

---

religion, 494. Cfr. Harrison, *The Kouretes and Zeus Kouros*, Annual of the British School at Athens xv 1908-09; R. Pettazzoni, Archivio per l'Antropologia e la Etnologia, xli 1911, 260 sgg.

preellenica fino ai suoi primi albori, aprirsi il cammino fra le tenebre onde è avvolta la vita delle prime famiglie umane nell'isola di Minosse: per poter trovare, forse, tra la barbarie di una primordiale civiltà litica un ambiente naturale propizio al sorgere di quei concetti religiosi onde fino ai tempi del classicismo sarebbe sopravissuta una traccia, sia nell'uso del rombo, sia forse anche in alcun tratto ideale della figura di Zeus Ideo.

In Sardegna, in vece, la storia della civiltà si svolse ben altrimenti. Come, in genere, la civiltà sarda elaborò i suoi elementi caratteristici in un isolamento che perdurò, quasi indisturbato, fino a tempi che in confronto con le alte date della cronologia cretese appaiono recentissimi, così in particolare possiamo ritenere che la religione sarda, all'inizio delle grandi influenze semitiche e greche, rispecchiasse nei suoi tratti essenziali le le condizioni religiose schiettamente indigene quali si erano conservate e tramandate per secoli, ripetendo l'origine loro da un'epoca assolutamente primitiva, in cui il livello generale della civiltà non sarà stato molto diverso da quello delle civiltà ' selvagge '.

Venendo ai fatti, non citerò i riscontri che offrono gli usi della vita comune, come quello di cuocere i cibi gettandovi dentro delle pietre arroventate, il quale, come già osservammo [1], vive, per esempio, fra le tribù del Queensland e sopravvive presso i pastori sardi moderni.

[1] Vedi sopra a pag. 109, 152.

Fra la Sardegna e l'Australia non mancano le analogie nella sfera stessa delle credenze. Non ricorda forse l'uso sardo della incubazione (e, più ancora, la leggenda cretese del veggente Epimenide [1]) la pratica che è seguita tra gli Arunta dell'Australia centrale da colui che aspira a diventar fattucchiere (*medicine-man*), la quale consiste nel recarsi all'entrata della grotta che conduce alla dimora degli spiriti (*iruntarinja*) ed ivi addormentarsi? [2] Presso gli stessi Arunta (o Aranda) si usano diversi mezzi magici per agire comechessia sulla forza visiva degli occhi, sia ricorrendo ad uno dei sacri rombi (*cjuringa*) per guarire le infiammazioni oftalmiche prodotte dalle innumerevoli mosche [3], sia appuntando un bastone incantato in una certa direzione, per ottenebrare la vista al nemico che insegue [4].

Analogamente, presso gli stessi Arunta, un sacro *cjuringa*, stropicciato sul corpo dei giovani nelle cerimonie d'iniziazione, ha virtù di aguzzare loro la vista in modo che essi scorgano più facilmente l'avvicinarsi di un memico [5]; mentre presso i Yuin dell'Australia sud-orientale certe sostanze magiche possedute dai fattucchieri dànno facoltà a chi le porta di intorbidare la vista al

---

[1] Vedi sopra a pag. 135.

[2] SPENCER-GILLEN, *The native tribes of Central Australia* 523 sg.

[3] SPENCER-GILLEN, *The native tribes*, 546.

[4] SPENCER-GILLEN, *The native tribes*, 558.

[5] C. STREHLOW, *Die Aranda- und Loritja-Stämme* II (Frankfurt a. M. 1908) 79.

nemico rendendolo incapace di difendersi [1]. Chi non ripensa all'idea e alla pratica sarda dell'acqua come mezzo magico per guarire il mal d'occhi e per punire, con la cecità, il colpevole spergiuro?

Or dunque si tratta di vedere se tali confronti si possano estendere anche alle figure dell'essere supremo.

Per quel che riguarda gli esseri supremi ' selvaggi ', l'Australia è, in fatti, la terra ormai classica, intorno alla quale fervono le ricerche etnografiche e storico-religiose.

La parte occidentale del continente, come quella che è di gran lungo la meno esplorata [2], non offre in proposito nessun fatto sicuro. Un essere supremo *Motogon* attribuito dal Padre R. Salvado alle tribù della Nuova Norcia [3] suscitò

---

[1] Howitt, *The native tribes of south-east Australia*, 524 — Anche presso i Caraibi c'è la credenza che alcune gocce di rugiada rinforzino la vista, mentre il mangiar carne di maiale o di tartaruga rimpicciolisce gli occhi: J. G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, 219, 221.

[2] Vedi, per altro: E. Clement, *Ethnographical notes on the Western Australian Aborigines*, Internat. Archiv f. Ethnographie, xvi 1903, 1 sgg.; A. J. Peggs, *Notes on the aborigines of Roebuck Bay, Western Australia*, Folk-Lore xiv 1903, 324 sgg.; H. Klaatsch, *Reisebericht aus Australien*, Zeitschrift f. Ethnologie xxxviii 1906, 786 sgg.; xxxix 1907, 635 sgg.; J. Bischofs, *Die Niol-Niol, ein Eingeborenenstamm in Nordwest-Australien*, Anthropos iii 1908, 32 sgg.; e gli scritti del Mathews, del Basedow, ecc. in pubblicazioni australiane.

[3] Rudesindo Salvado, *Memorie storiche dell'Australia, particolarmente della missione benedettina di Nuova Norcia*, Roma 1851, 296 sgg.

gravi critiche da parte del Tylor[1]; e, ad ogni modo, aspetta la conferma di nuove ricerche. Ma, procedendo da occidente verso oriente, s'incontra di tribù in tribù la credenza in un essere eccelso, più o meno antropomorfo, che sembra rispondere, sotto nomi diversi, ad un medesimo concetto fondamentale: *Nurrundere* o *Martummere* presso i Narrinyeri, *Nurelli* presso i Wiimbaio, *Bungil* presso le varie genti della nazione Kulin (Wotjobaluk, Mukjarawaint, Wurunjerri), *Mungan-ngaua* presso i Kurnai, *Tulong* presso i Ta tathi, *Tha-tha-puli* presso i Wathi-Wathi, *Bajame* presso i Kamilaroi, *Daramulun* presso i Yuin (Ngarigo, Theddora), *Mallur* presso i Ya-itma-thang, *Maamba* presso i Chepara; e, anche più a nord, *Birral* e *Kohin* presso le tribù costiere del Queensland[2]; donde tornando verso il centro, troviamo tracce dell'essere supremo presso le tribù del nord-est studiate da Spencer e Gillen, e particolarmente nella figura di *Atnatu* presso i Kaitish[3], e in alcuni esseri delle credenze degli Arunta. Veramente, presso gli Arunta Spencer e Gillen non registrano alcuna credenza in un essere supremo[4]; ma lo Strehlow ne ha trovato traccia,

---

[1] Journal of the anthropol. Instit. XXI 1892, 290 sg.

[2] Howitt, *The native tribes of south-east Australia*, 488 sgg., A. Lang, *The making of religion*[3], 175 sgg., E. S. Hartland, *The ' high gods ' of Australia*, Folk-Lore IX 1898, 290 sgg., W. Schmidt, Anthropos, III, 1908, 565 sgg., 801 sgg.

[3] Spencer-Gillen, *Northern tribes etc.*, 498 sgg.

[4] Spencer-Gillen, *The northern tribes*, 496 sg.

almeno presso le tribù (più occidentali) da lui conosciute [1], nella figura di *Altjira*, nonchè, fra i Loritja, nella figura corrispondente di *Tukura* [2].

Altjira e Tukura sono noti pure alle donne; e dunque appartengono anche alle credenze exoteriche [3]. Ma il più delle volte gli esseri supremi australiani appaiono intimamente ed esclusivamente connessi con i misteri, con quei riti d'iniziazione che essi appunto istituirono, secondo la leggenda, e nei quali una parte considerevole è ordinata precisamente a rivelare ai novizi le credenze intorno all'essere supremo, e ad istruirlo in tutte le tradizioni della tribù, che essi ascoltano per la prima volta, con l'ingiunzione severissima di non farne mai parola alle donne e ai non iniziati.

Di misteri e riti segreti nella Sardegna primordiale non sappiamo nulla. Ciò non toglie che il Sardus Pater della religione protosarda abbia in sè alcuni di quelli che sono i tratti principali degli esseri supremi.

Il primo tratto che colpisce nella figura del

---

[1] Cfr. A. Lang, *The making of religion*[3], p. VIII; N. W. Thomas, *The religious ideas of the Arunta*, Folk-Lore XVI 1905, 428 sgg.

[2] C. Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme* I, 1 sgg.; II, 1 sgg.

[3] Lo stesso è di *Bungil* come denominazione dell'essere supremo presso le tribù Kulin: Anthropos, IV 1909, 208 n. 1. - Cfr. la notizia su *Tharamulun* (= *Daramulun*) data da una vecchia della tribù dei Theddora all'Howitt: *The native tribes*, 493.

Sardus Pater è la sua posizione eccelsa e assolutamente unica, dalla quale egli domina, per così dire, tutta la religione del suo popolo. E domina egli solo: non è *primus inter pares*: non ha altri dèi daccanto. E in realtà la religione sarda non fu davvero, a quanto sembra, un politeismo.

Tale elevatezza, tale sublimità si ritrovano appunto negli esseri supremi dei selvaggi. Sostituite all'idea di tribù l'idea di nazione, fate che i piccoli nuclei umani affratellati diventino un popolo solo; ed avrete, in luogo di un essere supremo tribale, l'essere supremo di tutta una gente, il custode vigile dei destini nazionali, come fu il Sardus Pater per la Sardegna, come Jahveh fu per Israele [1].

Dell'essere supremo presso i primitivi è stato più volte accentuato il carattere morale [2]. Veramente, i precetti che nei riti australiani d'iniziazione gli anziani cercano d'inculcare nella mente dei novizi non esorbitano gran fatto dalla sfera normale del pensiero 'selvaggio' per elevarsi ad una concezione etica superiore, e si riassumono, essenzialmente, nella osservanza delle prescrizioni tribali e in una rispettosa ubbidienza agli anziani, che torna poi a tutto vantaggio di questi [3]. Resta,

---

[1] Vedi sopra a p. 90.

[2] A. Lang, *The making of religion*; W. Schmidt, *Sur l'origine de l'idée de Dieu*, Anthropos III 1908, IV 1909 (*passim*).

[3] E. S. Hartland, *The 'high gods' of Australia*, Folk-Lore IX 1898, 290; Transactions of the IIId Congress of the history of religions (Oxford 1908) I, *Presidential Address*, 23 sgg.

ad ogni modo, che l'essere supremo è, per sua virtù magica, in grado di scoprire colui che viene meno alle leggi della tribù.

Non altrimenti il Sardus Pater presiede, in tempi non più primitivi, alla prova dell'acqua, di quell'acqua sacra che si conservava nel suo santuario, e serviva nei giudizi solenni a rivelare lo spergiuro e a punire il colpevole [1]; precisamente come, in Africa, e in ispecie nelle regioni del Golfo di Guinea, vedemmo l'essere supremo intervenire a ratificare il giuramento, assistere alle prove ordaliche e alla conclusione dei patti, nonchè alla punizione dello spergiuro [2].

Gli australiani dànno ai loro esseri supremi il nome di Padre come appellattivo di rispetto e di venerazione [3]. Quale intimo senso preciso i Sardi annettessero alla parola 'padre' nel designare il loro dio (Sardus Pater), non è facile stabilire. Ad ogni modo, è certo che 'Sardus Pater' trova la sua corrispondenza nei nomi:

mami-ngorak di Bungil presso i Wotjobaluk [4],
mami-ngata di Bungil presso i Kulin [5],
mamyungrak di Pirnmeheeal presso le tribù del Victoria sud-ovest [6].

---

1 Vedi sopra a p. 89, 175.

2 Vedi sopra a p. 194 sgg.

3 Howitt, *The native tribes* 490 sg.; W. Schmidt, Antropos IV 1909, 249, cfr. III 1908, 802.

4 Howitt, *op. cit.* 490.

5 Howitt, *op. cit.* 492.

6 Journal of the anthropological Institute XXI 1892, 295.

mahmanmu-rok di Baiame presso i Kamilaroi [1],
boyjerh di Baiame presso gli Euahlayi [2],
papang di Daramulun presso i Theddora e altri Yuin [3];

i quali tutti significano 'nostro padre', 'padre' [4]; mentre presso altre tribù [5] non si conosce dell'essere supremo alcun nome proprio, ma soltanto la designazione perifrastica di 'nostro padre': tale è, in fatti, il valore di

Mungan-ngaua presso i Kurnai [6].

Nell'America Settentrionale, *Ti-ra-wá*, l'essere supremo dei Pawnee, adorato egli pure nei misteri, è anch'esso lo « spirito-padre »: da lui i Pawnee si ritengono creati [7].

Dyâus-pitar, *Jovis - Jupiter - Diespiter*, *Zeus* (*-pater*) sono forme del medesimo iddio del cielo presso varie genti del ceppo ariano. I Galli, dal canto loro, avevano la credenza in un dio che, secondo la dottrina dei Druidi, era stato il progenitore comune, e che da Cesare è reso col nome di *Dis Pater* [8]. E Dis Pater sembra essere, in una forma diversa (ctonica?), lo stesso dio

---

[1] Journal of the anthropological Institute XXI 1892, 292.

[2] K. Langloh Parker, *The Euahlayi tribe*; cfr. Anthropos III 1908, 570; IV 1909, 232.

[3] Howitt, *op. cit.*, 493.

[4] Cfr. W. Schmidt, Anthropos III, 1908, 569 sg., 1092.

[5] Cfr. Journal of the anthropol. Instit., XXI 1892, 295.

[6] Howitt, *op. cit.* 493.

[7] A. Lang, *The making of religion* [3] 234.

[8] 'Galli se omne ab Dite patre prognatos praedicant, idque ab druidibus proditum dicunt', Caes. *de b. gall.* VI, 18.

supremo comune ai Celti continentali e insulari, il quale nelle Isole Britanniche sarebbe rappresentato nella sua forma uranica da *Nuada-Nudd* (*Nodons* delle iscrizioni latine, *S. Neoth* delle leggende cristiane) e, in una forma corrispondente al gallico Dis Pater, da *Beli-Belar* [1].

In reáltà, se dalle varie religioni delle genti ariane noi ci studiamo di ricavare una figura che abbia potuto in un passato remotissimo della loro storia — forse presso i Protoarii indivisi? — corrispondere a quella che è per i 'selvaggi' attuali l'idea dell'essere supremo, noi sentiamo gravitare la nostra ricerca sopra la figura del sommo dio del cielo. Non è, in vero, improbabile che Dyâuspitar sia stato, almeno in potenza, un essere supremo [2], e che poi sia venuto oscurandosi e quasi cancellandosi dalla coscienza religiosa di fronte al prevalere di altri elementi che presiederono allo svolgersi della religione indiana. E se, nel multiforme politeismo greco e nell'italico, dunque in un tipo di religione che è il più lontano dal primitivo 'monoteismo' [3], se c'è un dio che appare predominante su gli altri, come principe e monarca fra una numerosa schiera divina, esso è

---

[1] A. B. Cook, *The european Sky-God*, Folk-Lore XVII 1906, 55, 59 sg. Cfr. Classical Review. XVII 1903, XVIII 1904, passim.

[2] P. Ehrenreich, Zeischrift für Ethnologie XXXVIII 1906, 547. Cfr. *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*, Leipzig 1910, 159, 78 sg..

[3] Cfr. A. Lang, *The making of religion*[3], 289 sg..

ancora precisamente il dio del cielo: Zeus, Jupiter.

Nè, forse, si può in tutto comprendere la figura di Zeus Ideo, ossia di Zeus Cretese, così dissimile dalla classica olimpica figura del Zeus ellenico continentale [1], se non si pensa a un processo di sincretismo pel quale all'essere supremo indigeno primordiale (venerato forse in quei misteri ove si agitava il rombo?) sia venuto a sovrapporsi il sommo dio dei nuovi invasori, il dio celeste tramandato dalle remote origini protoarie.

L'idea e la credenza dell'essere supremo non può, come prodotto mentale naturale, sottrarsi nè fare eccezione a quel processo genetico onde tutte le figure divine sorsero e sorgono nella coscienza religiosa, voglio dire alle leggi generali della mitogenesi, ossia dell'appercezione mitica personificatrice [2].

Or quale aspetto, fra quanti compongono la multiforme realtà sensibile del mondo esteriore, potè meglio che il cielo fornire alla coscienza le impressioni appropriate onde l'atto intuitivo espresse la figura dell'essere supremo? Qual altra materia offriva quei tratti di unità di stabilità di immanenza d'infinità di durevolezza, che furono poi gli attributi di Dio, quale altra se non la volta del cielo, immensa, avvolgente la terra,

---

[1] Vedi sopra a p. 128.

[2] Cfr. R. Pettazzoni, *Mythologie australienne du rhombe*, Revue de l'histoire des religions, 1912.

ognor presente allo sguardo, spaziosa e sublime, quasi lo sfondo eterno e immanente al continuo variare dell'atmosfera e alla vicenda perenne dei giorni e delle notti?

Se l'essere supremo appare presso molti e molti popoli, specie dell'Africa [1] e dell'America, come un essere freddo e inerte, indifferente alle vicende umane tanto da restar privo di ogni culto, appartato dalla vita degli uomini in una solitudine che pare irraggiungibile [2], sarà forse da attribuirne sempre la causa e tutta la causa al prevalere della barbarie animistica, dai miti strani e dai culti cruenti, sopra la serena venerazione primordiale dell'essere sommo e puro? O non avrà questo avuto piuttosto in sè, non avrà portato già nella sua propria essenza, e precisamente in quella universalità che è caratteristica della sua natura uranica, la ragione intrinseca che impedì a lui di assumere quella forte personalità divina onde la luna

[1] Intorno alla indifferenza e insensibilità degli esseri supremi africani, anche SCHNEIDER, *Relig. der afrik. Naturvölker*, 46 sgg..

[2] Anche in Australia c'è traccia di un tale aspetto dell'essere supremo. *Altjira*, l'essere supremo Arunta (Aranda), come non ha creato gli uomini, così non si prende cura di loro: gli Arunta non lo temono nè lo amano: STREHLOW, *Die Aranda- u. Loritja-Stämme* I, 2. Del resto, Baiame appare anch'egli promosso a quel grado di indifferente sublimità dalla quale non osserva più direttamente le cose umane, ma solo pel tramite di qualche intermediario e intercessore emanato da lui: Anthropos IV 1909, 230, 244, 247. Cfr. A. VAN GENNEP, *Mythes et légendes d'Australie*, n. 65 p. 90.

e il sole e l'albero e il fiume e la rupe e tutti gli altri individui materiali, tutti gli altri esseri ed oggetti più decisamente individuali, divennero iddii?

Certo l'uranismo non fu l'unico elemento a costituire le figure di tutti gli esseri supremi. Tali figure sono altrettanto complesse quanto sono varie da luogo a luogo. Ma il naturalismo vi ebbe certo la sua parte [1], e forse universalmente.

W. Foy, specificando questo elemento naturalistico in senso solare, tentò applicare agli esseri supremi australiani le spiegazioni del solarismo [2]. Come mai, potè opporgli lo Schmidt [3], come mai potè l'essere supremo australiano prender forma e figura dal sole, se questo è generalmente concepito in Australia come un essere femminile?

Non tanto il sole, non tanto il tuono [4] — specie se estendiamo lo sguardo anche agli esseri supremi extra-australiani —, quanto il cielo [5] fu l'elemento naturalistico universale nella figura dell'essere supremo: il cielo vario nei suoi aspetti,

---

[1] Cfr. P. Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie*, 78, 110. Cfr. Zeitschrift f. Ethnologie, xxxviii 1906, 588 sgg.

[2] Archiv für Religionswissenschaft viii 1905, 537 sgg.

[3] Anthropos iii 1908, 836.

[4] ' Peut-être même est-ce la notion du *Dieu-Tonnerre* qui est l'élément central de toutes les mythologies australiennes ': A. van Gennep, *Mythes et legendes d'Australie*, cxvi; cfr. lxxviii n. 2.

[5] Cfr. gli esseri supremi africani: sopra a p. 199 sgg.

ma uno nella sua estensione, che limita e non ha limiti, incommensurabile nelle sue lontananze, sconfinato come il mare e più del mare, come il deserto e più del deserto [1].

Tutti gli esseri supremi degli Australiani vivono, secondo le tradizioni indigene, nel cielo: generalmente si narra che l'essere supremo salì al cielo dopo avere errato qua e là su la terra, e in cielo dimora tuttora [2]. Bungil, secondo i Kulin, salì al cielo in un turbine con tutto il suo popolo, ossia con tutti i suoi figli, i quali — secondo la risposta degli indigeni a una domanda rivolta dall' Howitt — sono appunto le stelle [3]. Bungil stesso presso i Wotjobaluk è identificato con una stella [4]. — Presso i Kaitish le stelle sono le mogli dell'essere supremo, Atnatu, che da loro ha figli e figlie [5]. — Per gli Arunta, le stelle sono i fuochi dell'accampamento di Altjira [6], e

---

[1] Padre W. Schmidt, dopo aver combattuto energicamente le ipotesi del Foy e del van Gennep si esprime così: 'si nous devions donner aux êtres suprêmes de l'Australie un nom pris de la nature, nous les nommerions ' dieu du ciel ': Anthropos III 1908, 1120. — Vero è che lo Schmidt nega poi la premessa, poichè non crede che l'essere supremo sia una personificazione del cielo, e pensa che emani piuttosto, nella mentalità primitiva, dal concetto di causalità.

[2] Per l' Australia sud-orientale, vedi Howitt, *The native tribes*, 488 sgg..

[3] Howitt, *op. cit.*, 128.

[4] Howitt, *op. cit.* 489. Intorno all' elemento astrale nelle mitologie degli esseri supremi australiani, vedi specialmente lo Schmidt, Anthropos IV 1909, 208 sgg.,

[5] Spencer-Gillen, *The northern Tribes* 498; A. van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie*, 152.

[6] C. Strehlow, *Die Aranda- u. Loritja-Stämme* I, 2.

per i Loritja sono quelli di Tukura [1]. — Sulla costa sud-est dell'Australia, l'essere supremo dei Kurnai, Mungan-ngaua, crucciatosi una volta, mandò il suo fuoco distruttore, il quale non è altra cosa che l'aurora australe [2]. Dal cielo Daramulun osserva le azioni dei Yuin, i quali credono che il tuono è la sua voce [3]. Dal cielo discende Mallur a strappare il dente dell'iniziando nei riti dei Ya-ithma-thang [4].

Tra le figure in cui A. Lang ha ravvisato i rappresentanti degli esseri supremi presso altri selvaggi fuori dell'Australia, *Taa-roa*, un essere supremo della Polinesia, abita, solo, nell'alto del cielo, ed ha per moglie *Papa*, che è la Terra [5]. E la figura dell'essere supremo presso i Fuegiani è un grande uomo che fa il buono e il cattivo tempo, regolandolo secondo le azioni degli uomini [6]. E, sempre secondo il Lang, nella religione cinese sarebbe pure da intravedere un antico essere supremo, precisamente nella figura del dio del cielo: *Tien* [7].

Quanto agli dei supremi africani noi segnalammo già i tratti e gli elementi uranici che essi presentano, come figure del cielo e largitori di pioggia [8].

---

[1] Strehlow, *op. cit.*, II 2.
[2] Howitt, *op. cit.*, 493.
[3] Howitt, *op. cit.*, 494 sgg..
[4] Howitt, *op. cit.*, 565.
[5] Lang, *The making of religion* [3] 251.
[6] Lang, *op. cit.* 174.
[7] Lang, *op. cit.*, 290.
[8] Vedi sopra a pag. 199 sgg..

E non è anche il Sardus Pater che manda la pioggia sulla terra? quella pioggia che presso i suoi templi i primitivi Sardi invocarono come una benedizione celeste (*opem plurimam de imbrido caelo habent*), dissipatrice dei morbi e fecondatrice dei campi: così come all'Australiano il lussureggiare quasi improvviso della vegetazione per virtù della pioggia appare come un'opera di magia dovuta a quel potentissimo operatore magico che parla nei tuoni e dimora nel cielo.

A questo punto i riscontri si estendono ad un altro ordine di fatti.

Gli esseri supremi dei popoli primitivi hanno generalmente, accanto all'aspetto uranico, l'aspetto demiurgico. Sono natura e sono uomo. Quell'atto mentale che li espresse dalla realtà esteriore materiale e sensibile non fu pura percezione: fu appercezione; e, appercezione in senso personale umano. A ciò non occorreva che preesistesse l'idea di spirito. La mitogenesi è preanimistica: preesiste all'animismo e lo trascende.

Nel suo aspetto umano, l'essere supremo si presenta come la sublimazione dell'umanità nei suoi tipi superiori: quindi è, anzi tutto, un operatore magico, il più possente degli agitatori di forze magiche; e, come tale, è il fattore pressochè universale, il creatore degli uomini e delle cose, l'autore della vita e della morte, il fonda-

tore delle costumanze tribali, l'istitutore delle sacre cerimonie, il legislatore e il demiurgo.

Figure di demiurghi compaiono in tutte le mitologie; e appartengono appunto ai prodotti mitici di carattere più primitivo.[1] Come spiegare l'universalità del fenomeno?

Negli albori di nostra specie, presso i primordiali nuclei umani (o preumani?) ancora indivisi, visse forse realmente un individuo eroico, dal genio fecondo, suscitatore di energie ignorate, autore primo delle opere del progresso, primo maestro dell'umanità. Le razze umane, disperdendosi sulla faccia della terra, ne portarono con sè la memoria e la tramandarono di generazione in generazione. Così ebbe origine l'idea di Dio.

Tale è l'ipotesi di Kurt Breysig[2]. Chi si sarebbe aspettato, ai giorni nostri, questa postuma estrema applicazione della teoria mitologica del vecchio Evemero?

Nè il divenire dell'idea di Dio si spiega sufficientemente con la teoria dell'animismo. È questo un risultato critico cui tendono i progressi degli studi storico-religiosi, specie in base alle nuove scoperte che riguardano la credenza nell'essere supremo.

In realtà, l'essere supremo non procede per via di sublimazione postuma dal demiurgo: bensì

[1] P. Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie*, 61 sgg.

[2] Kurt Breysig, *Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer*, Berlin 1905. Vedi: Ehrenreich, *Götter und Heilbringer*, Zeitschrift für Ethnologie, xxxviii 1906, 536, sgg..

contiene esso in sè, implicita e quasi allo stato potenziale, la figura del demiurgo; la quale, molte volte, distaccandosi assume figura per sè stante, e, quindi, vive di vita propria.[1]

Mentre nella sua natura uranica l'essere supremo va dileguando sempre più e quasi scompare dalla coscienza religiosa delle società primitive, fino a svanire in una forma fredda e remota; il demiurgo si eleva a grado a grado e si purifica, e dai primi aspetti tutti compenetrati di animalità — come appare, ad esempio, nelle mitologie nord-americane[2] — perfeziona via via il suo antropomorfismo fino a culminare nell'Ideale eroico.

Il carattere demiurgico è comune a tutti gli esseri supremi australiani.[3] Nuralie, Nurrundere, Bungil, Tha-tha-puli, Baiame, Daramulun, Mungan-ngaua, prima di prender dimora nel cielo, passarono sulla terra e insegnarono alle rispettive tribù le arti primitive, mostrarono come si fabbricano le armi, fondarono le divisioni totemiche ed exogamiche, e istituirono i sacri riti d'iniziazione: il *kuringal* dei Yuin, il *jeraeil* dei Kurnai.[4] Lo stesso carattere si trova in Atnatu

---

[1] Ehrenreich, Zeitschrift für Ethnologie, xxxviii 1906, 586 sgg..

[2] Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie* 61 sgg..

[3] A. van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie*, p. cxv sgg..

[4] Howitt, *The native tribes of south-east Australia*, 489 sgg.; A. van Gennep, *op. cit.*, passim.

(Kaitish, Australia Centrale) [1]; lo stesso nei due Ungambikula (una dualità che sembra tener luogo dell'essere supremo presso gli Arunta studiati da Spencer e Gillen), i quali insegnano, tra l'altro, ad operare la circoncisione con la lama di pietra. [2]

Talora accanto all' essere supremo compare, in Australia, il demiurgo come figura distinta. Mungan-ngaua, l'essere supremo dei Kurnai, al tempo della sua dimora sulla terra insegnò agli uomini *(Kurnai)* a fabbricare armi e canotti e reti e altri utensili, e fondò le sacre cerimonie d'iniziazione (*jeraeil*): egli ha un figlio, di nome *Tundun*, che a queste cerimonie presiede come ordinatore. [3] — Così, presso i Wiradjuri, Baiame ha accanto a sè un eroe benefattore, nella figura di Daramulun, che è suo figlio. [4]

---

[1] Spencer-Gillen, *The northern tribes*, 498 sgg.; A. van Gennep, *op. cit.*, 152.

[2] Spencer-Gillen, *The native tribes of Central Austr.* 388 sgg.; A. van Gennep, *op. cit.*, 125. Cfr. i due *Tippa-tippa* dei Dieri, i due *Malku-malku* dei Karanguru, ecc.: Howitt, *The nat. tribes*, 646 sg..

[3] A. van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie*, 153.

[4] Howitt, *Native tribes*, 585. Ma presso altre tribù (Yuin, ecc.) Daramulun è egli stesso l'essere supremo, con tratti demiurgici suoi propri (Howitt, *op. cit.*, 494 sg.; Schmidt, Anthropos IV 1909, 227); nel qual caso vien fatto naturalmente di pensare ad un fenomeno di quel sincretismo mitico sul quale, come esponente di fatti storici, etnici e sociali, W. Schmidt ha costruito, in gran parte, la sua teoria su gli esseri supremi australiani. (Vedi specialmente: Anthropos IV, 1909, 207-248). Su Bungil in rapporto con un essere concomitante e subordinato *Palyyan*: Anthropos, IV 1909, 209, 215 sgg..

Anche nelle credenze dei selvaggi dell'America ritorna l'essere supremo con i caratteri dell'eroe benefattore, il quale alcune volte s'identifica col primo uomo [1]: Ti-ra-wa, lo 'Spirito Padre' degl'Indiani Pawnee, insegnò loro la coltivazione del grano [2]; Na-pi, l'essere supremo degl'Indiani Piedi-neri (Blackfoot), diede agli uomini il fuoco come Prometeo, e insegnò loro le arti campestri. [3]

E così, anche nell'antica religione sarda risplende nobilissima la figura di un demiurgo: ed è Iolaos: Iolaos conduce i Sardi, prima dispersi, a vivere entro città, dà loro le leggi, fonda santuari, apre tribunali e ginnasi. [4]

Figure di demiurghi non mancano presso altre religioni di popoli primitivi preistorici o protostorici; ed offrono con i demiurghi delle mitologie 'selvagge' riscontri che non sono ancora stati messi nella dovuta evidenza. Presso un popolo iberico, all'angolo sud-ovest della Spagna, accanto al mitico re *Gargoris*, il quale trovò per primo il modo di fabbricare il miele, [5] s'incontra un suo discendente *Habis* [6], datore di leggi, maestro della coltivazione dei campi: *barbarum po-*

---

[1] J. G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, 99 sg., 225 sg..

[2] A. Lang, *The making of religion* [3], 233.

[3] Lang, *op. cit.*, 238.

[4] Vedi sopra a pag. 71 sgg.

[5] 'rex vetustissimus Gargoris mellis colligendi usum prius invenit': Justin., *epit. histor. philippicarum* XLIV, 4 [1]

[6] Il Movers, *Die Phönizier* II, 2, 628 vedeva in 'Abis' il 'fenicio' '*ab* = 'padre'.

pulum legibus vinxit et boves primus aratro domare frumentaque sulco quaerere docuit, et [*ex*] *agresti cibo* [*mitiora*] *vesci.... homines coëgit.*[1]

E nella religione dei Celti s'incontra la grande figura di un dio che, primo, aveva inventato le arti, additate le strade, avviati i commerci.[2] Questo dio che Cesare rende con *Mercurio*, mentre ha in sè i tratti caratteristici dell'eroe benefattore, si presenta, anche, quasi come un essere supremo: *deum maxime Mercurium colunt*. Nel pantheon celtico sembra che esso sia da identificare con *Teutates*.[3] Ed è notevole il fatto che 'Teutates', nel suo valore fondamentale ed etimologico di 'dio civico', 'dio della comunità', 'della nazione',[4] appare come una di quelle designazioni appellative che trovano le loro analogie nelle formule di 'nostro padre' per gli esseri supremi tribali dell'Australia[5], e 'Sardus Pater' presso i Sardi primitivi.

Del Sardus Pater nulla ci è tramandato che riguardi la sua natura demiurgica. Ma egli ha accanto a sè, emanante da sè, una figura di de-

---

[1] Justin. *l. cit.*, xliv 4 [11] sg..

[2] Caes. *de b. Gallico* vi 17: 'Deum maxime Mercurium colunt: huius sunt plurima simulacra, hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem .....'.

[3] Jullian, *Histoire de la Gaule*, ii 118 sgg.; Cfr. S. Reinach, Revue Celtique 1897, 187 sgg. (*Cultes, Mythes et religions* i, 204 sgg.).

[4] Vedi sopra a pag. 69

[5] Vedi sopra a pag. 220 sg.

miurgo. Tale è appunto Iolaos, che dà ai Sardi templi pel culto e tribunali per i giudizi, a quel modo che Daramulun o Bungil stabiliscono i riti religiosi, prescrivono le norme dell'etica tribale e regolano i connubi secondo l'exogamia. In realtà, questo Iolaos che è anche adorato come un dio, che riceve anche il titolo di 'padre', non è — dicemmo [1] — che l'ipostasi mitica ed eroica del Sardus Pater: è il Sardus Pater medesimo nel suo aspetto demiurgico, quale, pel concorso anche di varie ragioni storico-religiose, venne a consolidarsi in una figura distinta.

Ma: Iolaos è mortale; e muore infatti, dopo avere beneficato gli uomini: il suo tempio si leva sulla sua tomba. [2] E questo tratto, che sembra a tutta prima assolutamente inconciliabile con l'essenza di un essere supremo, quale il pensiero nostro suole concepirlo, si riscontra anche, vedemmo, [3] in Zeus Cretese, e si riscontra negli esseri supremi 'selvaggi'.

Di Daramulun si narra esplicitamente come egli morisse. C'è, veramente, una leggenda *wiradjuri* — di carattere manifestamente exoterico — che narra [4] di Daramulun annientato da Baia-

---

[1] Vedi sopra a pag. 73.

[2] Vedi sopra a pag. 72.

[3] Vedi sopra a pag. 131 sgg..

[4] R. H. Mathews, Journal of the anthropol. Instit. xxv 1896, 295 sg.

me: la quale leggenda non torna qui del tutto a proposito pel fatto che, presso i Wiradjuri, Daramulun non funge da essere supremo, ma soltanto da demiurgo. Ma presso i Ngarigo Daramulun è egli stesso l'essere supremo, come presso i Yuin, come presso i Wolgal, come presso tutte le tribù costiere dei Murring: orbene, un vecchio della tribù dei Ngarigo raccontò una volta come Daramulun, dopo aver insegnato al suo popolo le arti e ordinate le leggi sociali, morì, e il suo spirito (*bula-bong*) salì al cielo. [1]

Invano, mi sembra, si vuol togliere valore a questo aspetto mortale dell'essere supremo, insistendo sul fatto della sua eccezionalità. [2] Tale tentativo non mi sembra legittimo nel rispetto metodico. (E del resto, sempre in Australia, anche Nurrundere pare sia stato concepito come un negro che visse già sulla terra, e vi morì). [3] Nè la cosa è, poi, necessaria, solo che noi ci spogliamo delle idee di un monoteismo proprio delle religioni più evolute, e ci sforziamo di avvicinarci, e di attenerci, il più che sia possibile, alla mentalità naturale dei primitivi.

I quali, effettivamente, concepiscono l'essere supremo sotto la forma umana; e come non di

---

[1] Howitt, Journal of the anthropol. Instit. XIII 1884, 194; *The native tribes of south-east Australia*, 495.

[2] E. S. Hartland, Folk-Lore IX 1898, 298 sgg.; A. Lang, Folk-Lore, X 1899, 16 sgg.; P. W. Schmidt, Anthropos III 1908, 1063 sgg.

[3] A. Lang, *The making of religion* [2], 180 n. 1.

rado se lo presentano avanzato in età e quasi decrepito,[1] così talora poterono, conseguentemente, giungere fino a pensarlo nella morte. In vero, la morte è il suggello dell'umanità. E quale rappresentazione più schiettamente umana di quell'essere supremo degli Arunta, di cui la leggenda sa descrivere la figura fino ai più minuti particolari dell'acconciatura e del vestiario? Chi è Altjira per gli Arunta? Tukura per i Loritja? Un uomo alto e forte, rosso di pelle, coi capelli biondi, lunghi, cadenti su gli omeri, con piedi e gambe di uccello (*emu*), portante una benda in fronte e una collana e un'armilla e una cintura fatta di crini.[2] E questo Altjira non è, poi, egli stesso anche figura del cielo, se nel cielo ha dominio e dimora, se nel cielo accende i fuochi del suo accampamento, che sono le stelle?[2]

Nate quasi per un atto di sintesi intuitiva che è indipendente dalle leggi della logica, mentre è del tutto conforme al processo mentale della mitogenesi, le figure degli esseri supremi selvaggi fondono in sè i due elementi: l'antropico e l'uranico. Materiate, come sembrano, di cielo e di umanità, mentre talvolta attenuano il loro aspetto celeste fino a lasciarlo dileguare in una nebulosità evanescente, talaltra accentuano, invece, ed

---

[1] *Na-pi* ('old man'): Lang, *op. cit.* 237; *Unkulunkulu*: *ibidem* 208; Nurunduri (= Nurrundere), l'essere supremo dei Narrinyeri (Australia sud-est), è concepito come vecchissimo, tanto che può appena muoversi: van Gennep, *Mythes et lég. d'Austr.*, 158.

[2] Strehlow, *Die Aranda- u. Loritja-Stämme* i 1, sgg.

elevano l'aspetto umano fino al culmine della morte.

Ma nella religione antica dei Sardi la morte dell'eroe ha un suo proprio valore a significato, il quale ci trasporta ad un altro ordine di considerazioni.

Se alle recenti teorie intorno agli esseri supremi selvaggi — da quella del Lang a quella dello Schmidt — noi vogliamo assegnare il posto che loro spetta nello svolgimento progressivo della storia comparata delle religioni, le comprenderemo in un solo e medesimo gruppo con quelle teorie che vanno sotto il nome di preanimistiche.

Infatti, se 'preanimismo' è, nel suo senso specifico originario [Marett], quella teoria che pone alla base della religione il fatto magico,[1] vale a dire, un prodotto dell'attività pratica, il quale, dunque, per la sua stessa natura, è indipendente dalle idee e dalle concezioni animistiche; 'preanimismo' è anche, in senso più generale, il termine comune e proprio per ogni altra teoria la quale tenda a porre le origini della religione, comunque considerata, in fasi dello sviluppo umano anteriori al sorgere del culto dei morti e degli spiriti, e con ciò venga a rappre-

[1] R. R. Marett, *Pre-animistic religion*, Folk-Lore x, 1900, 162 sgg. = *The Treshold of Religion*, London 1909, 1 sgg.

sentarsi il divenire universale della religione secondo uno schema essenzialmente diverso da quello dell'animismo.

L'animismo classico [Tylor,[1] Spencer[2]], nel suo rigoroso evoluzionismo, ammetteva i tre gradi successivi che già aveva posti A. Comte: animismo ('feticismo' del Comte), politeismo e monoteismo; e in essi e nella successione loro esauriva la morfologia e la storia del fenomeno religioso. L'idea di Dio era adunque il nucleo di tutto il sistema, era il criterio onde si distinguevano i momenti storico-religiosi. Nè ad essa la religione aveva potuto giungere se non partendo dall'idea di spirito: il culto del dio uno discendeva ultimamente dal primitivo culto degli avi.

Il preanimismo, se con R. R. Marett fu sopratutto *pragmatistico*, mirando specialmente a lumeggiare l'aspetto pratico, anzi che l'intellettivo, del fenomeno religioso — il rito più che la credenza —; con i teorici dell'essere supremo ritornò sopra l'idea fondamentale della Divinità, sovvertendo l'ordine progressivo dell'animismo e ponendo alle origini la credenza in un essere unico, onnipotente, quasi, e onnipresente.

Alla *linea diritta* che attraversa ininterrotta i tre momenti dell'animismo per giungere al concetto del dio-spirito uno, si sostituiva la *linea dei ricorsi*, che segna l'oscurarsi della primordiale

[1] *Primitive Culture*, London 1872.
[2] *The principles of sociology*, 1876-1882.

idea divina, indi il prevalere dei culti spiritici, e il conseguente dilagare del politeismo, e finalmente il ritorno all'unità nel Dio delle religioni monoteistiche.

Ora: in quale dei due sistemi s'inquadra meglio l'antica religione sarda: l'animistico o il preanimistico? E, se percorriamo la linea che chiameremo dei ricorsi, a qual punto del suo svolgersi incontriamo il tipo religioso protosardo?

Esso tipo, come dicevamo in principio di questo capitolo [1], ha, in fatti, per elemento centrale un dio sommo che accoglie in sè i tratti dell'essere supremo, padre della nazione, guaritore delle malattie, difensore della lealtà, punitore dello spergiuro, emanante da sè una figura di demiurgo benefattore. Ma, accanto a lui, esiste nella coscienza religiosa dei Sardi una collettività di figure inferiori. E questi sono gli avi eroizzati.

I quali ci trasportano in pieno animismo, in quell'animismo che, come sopra abbiamo veduto, si manifestava nel culto santissimo dei morti e si esprimeva nel rito caratteristico della incubazione [2]. Ora, quell'eroe che nel linguaggio mitico ellenico è Iolaos, duce dei Thespiadi, nella genuina credenza indigena è il capo degli avi eroici, il primo e il sommo fra i grandi morti venerati dalla famiglia e dalla tribù; ed è, poi, il dio stesso della stirpe, nella sua forma demiur-

[1] Vedi sopra a pag. 204.
[2] Vedi sopra a pag. 4 sgg..

gica, l'eroe che passa beneficando tra il suo popolo fin che la morte lo eleva alle altezze della apoteosi: il suo tempio nasce dalla sua tomba [1].

Non sono questi, precisamente, i postulati dell'animismo? Non è, dunque, la religione sarda un esempio del come si invera quel processo storico che dal culto dell'avo attraverso al culto dell'eroe assurge al culto del dio? [2]

Del *dio*: ma non del *Dio*.

L' insufficienza dell' ipotesi animistica appare, credo, evidente a chiunque si sforza di concepire il divenire del monoteismo al modo come l'animismo lo espone, cioè quale un ulteriore — anzi l' ultimo — grado di quello sviluppo che s'inizia col culto degli spiriti, e si continua col politeismo. In altri termini: la teoria dell' animismo spiega bensì, a mio credere, il divenire di una religione politeistica, ossia il passaggio dal morto eroizzato al dio, ma, d'altro lato, il trapasso storico dalla moltiplicità all'unità del divino sembra piuttosto una finzione teorica e un'esigenza del sistema, anzi che una legge.

Ora: la religione sarda, quale noi l'abbiamo ricostruita, è di tal tipo che non rientra nel politeismo. E il Sardus Pater ha appunto il carattere del dio uno e supremo, piuttosto che quello di uno fra i molti iddii (*primus inter pares*) di un pantheon politeistico. Come adunque si concilia

---

[1] Vedi sopra a pag. 72 sgg.

[2] Vedi: EHRENREICH, *Die allgemeine Mythologie*, 76; cfr. Ztschr. f. Ethnol. XXXVIII 1906, 574 sg..

tale carattere col fatto che la religione protosarda è eminentemente animistica?

Veramente, una religione di tipo animistico non sembra del tutto incompatibile con la credenza in un essere supremo. Non mancano popoli che sono dediti al culto degli avi, e pur tuttavia credono in un essere supremo. Esempi tipici sono offerti dalle religioni africane. Animistica per eccellenza è la religione dei Zulu: ma pure sussiste, o meglio persiste, presso di loro, per quanto scialba e sbiadita, l'idea dell' essere sommo *Unkulunkulu* [1]. E c'è, nell'Africa, tutta una plaga linguistica e religiosa (bantu), in cui uno stesso nome serve a designare e l'essere supremo e, in genere, ogni spirito, in particolare gli spiriti degli avi [2]. Quivi l'animismo sembra aver preso il sopravvento, oscurando la grande figura primordiale.

Altrove, per esempio nel Nord-America (*Napi* degl'Indiani Piedi-Neri) e nella Polinesia (*Taa-roa*), l' essere supremo pare abbia potuto sopravvivere

---

[1] Lang, *The making of religion* [3], 207 sgg.

[2] P. W. Schmidt, Anthropos III 1908, 586 sg.. — Notevole è ancora che presso i Cafri alcuni capi celebri si fecero chiamare col nome che designa il cielo, che è poi anche il nome dell'essere supremo (Anthropos III 1908, 587). Ciò richiama l'uso greco di designare i re come altrettanti 'Zeus', secondo i due passi di Tzetzes, *Antehomer.* 102 *οἱ πρὶν γάρ τε Δίας πάντας κάλεον βασιλῆας*, e *Chil.* I 474 *τοὺς βασιλεῖς δ'ἀνέκαθε Δίας ἐκάλουν πάντας*. Cfr. Macrob. *Saturn.* III 7, 6. Vedi: A. B. Cook, Classical Review XVII 1903, 412; Folk-Lore XV 1904 308 sg.

solo avvicinandosi agli dei di origine animistica, e ricevendo, com'essi ricevono, un culto di tipo sacrificale [1].

Nè manca l'idea di spirito alle credenze australiane. « I concetti animistici degli Australiani sono simili o identici alle credenze animistiche di tutto il mondo » — dice l' Howitt [2]. A giudicare dalle notizie degli etnografi, si può dire quasi universale, presso le tribù dell'Australia, la credenza che, quando l'uomo muore, il suo spirito va al cielo, donde torna sovente per apparire ai vivi nel sogno. Così credono i Dieri, i Narrinyeri, i Wurunjerri, i Kurnai [3]. I Buandik affermano che nell'uomo sono due spiriti, uno dei quali, all'atto della morte, va nel paese delle nubi [4]. Secondo i Ngarigo, lo spirito di un morto (*bulabong*) va al cielo, dove Daramulun, cioè l'essere supremo, gli va incontro ed ha cura di lui [5].

Ma a questi spiriti gli Australiani non tribu-

---

[1] Lang, *The making of religion*[3] 237 sgg. 251 sgg.

[2] *The native tribes of south-east Australia*, 441.

[3] Howitt, *op. cit.*, 434 sgg..

[4] Howitt, *op. cit.*, 434.

[5] Howitt, *op. cit.*, 437. — Anche *Nurrundere*, l'essere supremo dei Narrinyeri, dimora nel cielo dove trae a sè i morti con una fune: A. van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie* 158. — Cfr. *Ngrundurie* (= Nurundere, Nurunderi) e l'isola dei morti presso gli Euahlayi: *ibidem* 159 sg. — Anche nella credenza delle tribù costiere intorno a Maryborough (Queensland) l'essere supremo *Birral* vive in un'isola dove fa andare gli spiriti dei trapassati: Howitt, *op. cit.* 498.

tano un culto vero e proprio [1]. E manca poi assolutamente, in Australia, la religione degli antenati nella forma tipica del ***manismo*** (*ghost-worship*) [2].

Figure d'antenati veramente non mancano nelle credenze australiane: ma vi compaiono con un carattere tutto speciale. Non sono le persone dell'albero genealogico adorate dai discendenti di generazione in generazione: sono, in vece, quasi i prototipi primordiali, vissuti nelle età preumane, non del tutto uomini essi stessi, ma uomini-animali, esseri donde l'umanità si svolse per via di perfezionamento, e, insieme, esseri dotati di arcana potenza, fondatori di gruppi totemici, istitutori dei primi riti [3].

Rappresentanti tipici di questa categoria di esseri sono i *Mura-Mura* dei Dieri [4], che hanno il loro parallelo più esatto [5] negli *Altjirangamitjina* [6], e particolarmente negli *Ungambikula* [7] degli

---

[1] Non mancano, tuttavia, accenni a un vero culto dei morti (almeno durante i giorni consecutivi alla morte): invocazione di apparizioni rivelatrici nel sogno, deposizione della suppellettile nella tomba, come pure di acqua e cibo presso la tomba (HOWITT, *op. cit.*, 434 sgg.; 448, 450, 455).

[2] LANG, *The making of relig.*, 177.

[3] SPENCER-GILLEN, *The native tribes*, c. X, XI; *The northern tribes*, c. XIII; HOWITT, *The native tribes*, 475 sgg., 645 sgg., A. VAN GENNEP, *Mythes et leg.*, passim.

[4] HOWITT, *op. cit.*, 475 sgg.; 780 sgg.; A. VAN GENNEP, *op. cit.*, CXIV sg.; 29, 40, 100.

[5] M. VON LEONHARDI, Anthropos IV 1909, 1065.

[6] STREHLOW, *Die Aranda- u. Loritja-Stämme*, I, 2 sg..

[7] SPENCER-GILLEN, *The native tribes*, 388 sgg..

Arunta e nei *Tukutita* dei *Loritja* [1]; ma cui corrispondono anche i *Muk-kurnai* presso i Kurnai [2], i *Nuralie* presso alcune tribù del fiume Murray [3], i *Murrumbung-uttia* presso i Warrinjerri [4]. Sotto nomi diversi, essi corrispondono tutti ad un medesimo concetto, in quanto sono i rappresentanti mitici della storia antichissima delle tribù, e con essi, per es. con i Mura-Mura fra i Dieri, ogni individuo vivente è in relazione strettissima di discendenza, e nelle azioni mimiche che accompagnano le sacre cerimonie rappresenta appunto il suo proprio avo primordiale e canta le canzoni che narrano le opere compiute da lui sulla terra [5].

Sono, adunque, esseri di natura eminentemente mitica. La loro multiforme attività primordiale è la ragione sufficiente a spiegare una moltitudine di fatti: è la risposta costante a tutti i perchè, nella quale si appaga la mentalità del selvaggio. Certi usi della vita comune, certe peculiarità nella configurazione fisica del paese, certe consuetudini che regolano i rapporti sociali: non hanno altro perchè se non la tradizione, la quale risale ultimamente agli avi mitici della tribù [6].

---

1 Strehlow, *op. cit.*, II, 2 sgg..

2 Howitt, *op. cit.*, 487; A. van Gennep, *op. cit.* 86 sgg.

3 A. van Gennep, *op. cit.* 117.

4 A. van Gennep, *op. cit.* 48. È interessante trovare anche presso i Niol-Niol (Australia Occidentale) degli spiriti *Banjebalk* che sono largitori di tutti i benefizi del viver civile: Klaatsch, Zeitschr. f. Ethnologie XXXIX 1907, 654.

5 M. von Leonhardi, Anthropos IV 1909, 1067.

6 Spencer-Gillen, *The native tribes*, fig. 91 a p. 391, ecc.

Essi sono tutta la filosofia dei selvaggi. E la filosofia selvaggia non è che il mito.

Ora, con queste categorie mitiche gli esseri supremi australiani si trovano stretti da intimi e profondi rapporti di affinità.

Plasmatori, e quindi, in certo senso, autori delle prime creature umane, istitutori o rinnovatori dei sacri riti della circoncisione [1] e della subincisione, questi gruppi mitici appaiono investiti di un ufficio collettivo di creatori e di civilizzatori [2], che ritorna poi sotto forma di azione individuale nella figura dell'essere supremo come demiurgo.

Nuralie, che è il nome collettivo degli avi totemici [3], è poi anche il nome dell'essere supremo presso i Wiimbaio [4]. La stessa relazione linguistica possiamo trovare fra gli *Altjiraugamitjina* e *Altjira*, che è il nome usato dagli Arunta a designare il loro essere supremo [5]; e lo stesso dicasi di *Tukutita* rispetto a *Tukura*, l'essere su-

---

[1] Gli antenati mitici insegnano ad operare la circoncisione con la lama di pietra: Spencer-Gillen, *op. cit.*; Howitt *op. cit.*, 645 sgg..

[2] I Mura-Mura sono anche concepiti — dai Dieri — come facitori di pioggia: Howitt, *The native tribes*, 394 sg. — Cfr. i casi in cui s'invoca l'essere supremo per ottenere la pioggia: vedi sopra a pag. 201.

[3] A. van Gennep, *op. cit.*, 117.

[4] Vedi sopra a pag. 217. — Presso i Wiradjuri si narra del trovamento di tutta una nidiata di piccoli Daramulum 'figli di Baiame' entro un tronco d'albero: Howitt, *op. cit.*, 407.

[5] C. Strehlow, *Die Aranda- u. Loritja-Stämme* i, 2 sgg.

premo dei Loritja [1]. Inoltre: *altjirangamitjina* (e *tukutita*) significa gli 'eterni increati', e gli Altjirangamitjina sono chiamati anche *inkara*, ossia 'immortali' [2]. Non troviamo dunque qui, assegnati ad una pluralità, gli attributi fondamentali dell'essere unico supremo? Anche i due eroici Ungambikula dell'epoca mitica significano, pel loro nome, 'gli esistenti di per sè' ('made out of nothing, self-existing') [3]. Le ultime ricerche hanno dimostrato che accanto ai *Mura-Mura* non c'è, nella credenza attuale dei Dieri, un essere supremo *Mura*, come altri aveva sostenuto [4]. Ma ciò non esclude che ci sia stato in addietro una tale figura, e poi sia venuta meno, e che ci sia stata precisamente nella forma di capo o primo fra la moltitudine degli avi mitici [5]. Ai Tukutita la tradizione dei Loritja assegna precisamente dei capi: uno di questi si chiama *Iltjeljulukati* [6]. Presso i Kurnai, del pari, troviamo la credenza in avi mitici: i *Muk-kurnai*, ossia 'uomini [7] eminenti', che corrispondono agli avi mitici degli Arunta, dei Loritja, dei Dieri, e coi quali l'altissimo e

---

[1] Strehlow, *op. cit.*, II, 2 sgg..

[2] Strehlow, *op. cit.*, I, 2 sgg..

[3] Spencer-Gillen, *The native tribes*, 388, 656.

[4] von Leonhardi, *Der Mura und die Mura-Mura der Dieri*, Anthropos IV 1909, 1065 sg.. Cfr. Globus XCI 1907, 285 sgg..

[5] v. Leonhardi, *l. cit.*; cfr. P. W. Schmidt, Anthropos, III 1908, 110 sgg..

[6] Strehlow, *op. cit.*, II, 3.

[7] Howitt, *op. cit.*, 487.

purissimo essere dei Kurnai, Mungan-ngaua, condivide il carattere demiurgico [1].

Con A. van Gennep [2] la critica intorno alla natura e alla genesi degli esseri supremi australiani si spinse fino a credere che parecchi di essi (Mura-mura, Nuralie, Baiame) non avessero altra origine che in un errore degli etnografi, i quali avrebbero preso le designazioni collettive di questi gruppi di antenati per nomi propri individuali, introducendo la figura — insussistente — del singolo al posto della pluralità.

Ma, se ciò è vero per il preteso essere supremo 'Mura' dei Dieri, come ha dimostrato il Leonhardi [3], il processo illusivo non può essere esteso e quasi eretto a sistema per spiegare la genesi di ciascun essere supremo. Contro una tale applicazione sistematica le osservazioni del P. Schmidt sono giustissime [4].

Noi siamo qui di fronte non ad una illusione moderna, ma ad un fenomeno religioso genuino ed originario. Infatti, perfettamente genuina ed originaria è l'affinità tra il gruppo collettivo degli avi mitici e l'essere supremo. Lo Schmidt, tendendo — dal canto suo — ad attenuare tale affinità, insiste sul fatto che l'essere supremo non è eguale all'avo mitico, non è, indifferentemente,

---

[1] Vedi sopra a pag 231.
[2] *Mythes et legendes d'Australie*, 28, 3), 87, 93 sg., 181.
[3] *l. cit.*
[4] Anthropos III 1908, 1108 sgg..

questo o quello dei molti[1]. Ed è vero: l'essere supremo, appunto come tale, è, nel suo aspetto umano, uno specialissimo fra gli avi mitici, è il primo, è il capo di tutti; ma con tutti ha comune la natura e l'essenza: egli è come il prototipo dell'intera classe.

L'essere supremo australiano sta, dunque, con la categoria degli avi mitici nello stesso rapporto in cui sta l'eroe deificato con gli spiriti dei morti nella religione animistica. Appunto per ciò l'essere supremo in Australia ha origini prettamente extra-animistiche, e quindi, preanimistiche[2]. Infatti, gli avi delle credenze australiane hanno, essi stessi, origine preanimistica, in quanto sono essenzialmente, come vedemmo,[3] figure del mito. Eminentemente mitica è anche la figura stessa dell'essere supremo in Australia, il quale non ha culto proprio, nè riceve sacrifici, e talora vive in una noncuranza perfetta delle vicende umane. Mitica è, manifestamente, la sua figura nelle credenze exoteriche[4]. E se nei misteri egli è posto comechessia in rapporto con le pratiche del rito, dobbiamo qui tener conto delle idee speciali svoltesi appunto nel seno e per opera delle società degli

---

[1] Anthropos, III 1908. 1110, 1113.

[2] Forse, se accanto alle idee animistiche già constatate non si svolse in Australia un culto degli avi, una ragione è precisamente da vedere in questa credenza vivissima nei prototipi atavici, analoghi in parte e in parte dissimili dagli avi genealogici: cfr. HOWITT, *The native tribes*, 507.

[3] Sopra a pag. 244.

[4] Vedi sopra a pag. 218.

iniziati, alle quali spetta forse nella elaborazione dei concetti divini una parte che gli studi finora lasciano soltanto intravedere [1].

Appunto perchè di origine preanimistica, appunto perchè di natura essenzialmente mitica, l'essere supremo dei primitivi australiani — e, se vale l'analogia, anche dei non australiani — non è un dio.

Ogni dio è uno spirito. L'essere supremo non è uno spirito. Se noi resistiamo alle tentazioni di una terminologia che implica il raffronto costante con i concetti delle religioni più evolute, non lo chiameremo un dio ('god'), tanto meno un dio superiore ('high god'), ma semplicemente un essere ('being'), o, se si vuole, un essere supremo ('supreme being'), e, meglio di tutto, un padre universale ('allfather').

È necessario che sorga l'idea di spirito perchè l'essere supremo diventi un dio. Come gli avi delle generazioni genealogiche circondati dal culto dei nipoti prendono il posto degli antenati mitici primordiali, così, dinnanzi alla moltitudine degli dei di origine animistica impallidisce la figura dell'essere supremo [2]. Ove le due correnti s'incontrano, la mitica e l'animistica, nascono gli dei. Quando, per ragioni storiche specialissime, l'incontro avviene esclusivamente, o

---

[1] Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*, 76.

[2] A. Lang, *The making of religion* [3], 300 sg..

quasi, sulla figura primordiale dell'essere supremo, allora si ha veramente il primo passo verso il monoteismo.

Così nasce il monoteismo ebraico. Era fatale che ciò avvenisse nella storia una volta sola? Fu un concorso unico di circostanze favorevoli a far sì che la religione di un piccolo popolo sperduto nel deserto sviluppasse l'idea cui poi s'informarono le religioni odierne delle nazioni più civili?

In altri ambienti, presso altri popoli, poterono ripetersi, in condizioni simili, simili fatti. La storia dell'umanità, specialmente dell' umanità primitiva, registra innumerevoli coincidenze di pensiero e di sviluppo.

La teoria dei ricorsi si risolve, ultimamente, nella teoria delle idee elementari (Elementargedanke).

Se la tradizione lacunosa su la religione primitiva in Sardegna fu da noi rettamente integrata, se i fatti furono interpretati nel loro giusto valore, noi ci sentiamo indotti a pensare che nell'isola mediterranea, presso una gente ancora semibarbara e primitiva, si sia svolto anticamente un pensiero religioso nelle cui fasi vediamo rispecchiarsi i momenti capitali della religione: dall'animismo verso il monoteismo: un monoteismo non mai, forse, raggiunto nella sua perfezione e nella sua pienezza, ma pure adombrato e preannunziato dall'idea primordiale di un essere supremo.

ERRORI DI STAMPA

pag. 39 n. 2	in luogo di	*Monumenti antichi*, t. XI, 1901, t. XI.	leggi:	*Monumenti antichi* XI 1901 t. XI.
" 91 n. 3		*Epist.* III 23		*Epist.* IV 23
" 91 n. 4		*Epist.* III 23; cfr. III 25		*Epist.* IV 23; cfr. IV 25
" 132 n. 1		*arckeologiche*		*archeologiche*
" 133		Pestofà		Petsofà
" 135 n. 5		*'ιδαίου*		*'Ιδαίου*
" 154 n. 3		*ὀπωριεῦντες*		*ὀπωριεῦντες*
" 169		dagli Augili		degli Augili
" 209 n. 1		*Allgemeine*		*allgemeine*
" 220		australiani		Australiani
" 220		appellattivo		appellativo
" 220 n. 3		Antropos		Anthropos
" 222 n. 2		Zeischrift		Zeitschrift
" 236		se lo presentano		se lo rappresentano
" 237		valore a significato		valore e significato